

VOL, 5 NO, 1. 2019

Journal
of Islamic Studies & Thought for Specialized Researches

Head of the journal

Professor Dr Engku Ahmad Zaki Engku Alwi,

Editor-In-Chief

Dr. Mohamed Fathy Mohamed Abdelgelil

e-ISSN: 2289-9065

Contact:

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

International Journal of Islamic Studies & Thought for Specialized Researches

==

Contact us

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Research (JISTSR)

Mohamed Fathy Mohamed Abdelgelil Editor-in-Chief: mailto:jistsr@siats.co.uk

http:// jistsr.siats.co.uk



SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches (JISTSR)

jistsr.siats.co.uk \ Email: jistsr@siats.co.uk

WhatsApp: 0060178330229



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 5 ، العدد 1 ، 2019م.

e-ISSN: 2289-9065

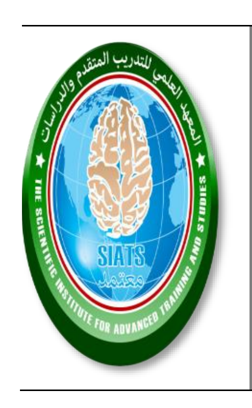
2019م

مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للأبحاث التخصصية

مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للأبحاث التخصصية، مجلة تعمل في ميدان الإصلاح الفكري والمعرفي، بوصفه واحداً من مرتكزات المشروع الحضاري الإسلامي المعاصر.

تسعى المجلة لأن تكون مرفأً للعلماء والمفكرين والباحثين وجمهور المثقفين للعمل الجّاد على إصلاح الفكر والمنهجية الإسلامية على مستوى الأمة، متجاوزة حدود اللغة والإقليم، خدمة للإنسانية أجمع، سعياً لتحقيق هدف أكبر يتمثل في ترقية مستويات الفكر الإنساني على الصعيد العالمي.

تستهدف مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للأبحاث التخصصية، الأبحاث العلمية ذات الجودة العالية بغية تقديم مادّة علمية متقنة؛ مفيدة للباحثين والمثقفين والمتخصصين، لتشكّل مرجعية علمية يُعتد بها في مسيرة تحقيق رؤيتنا المذكورة، وتتعهد إدارة المجلة بالتواصل مع الباحثين والكتّاب من مختلف المشارب والتيارات لترقية أبحاثهم ومقالاتهم دعماً منها للحركة العلمية والجهود الفكرية في مجال إصلاح وترقية منظومة الفكر الإنساني.



SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 5، العدد 1، يناير \ كانون الثاني 2019م

e-ISSN: 2289-9065

IIDARAT ALMAERIFAT WATATBIQATIHA FI MAJAL ALDAEWAT ALASLAMYT: DIRASAT TATBIQIAT MAYDANIAT EALAA JAMEIAT ALHUSNAA (ALIJAMEIAT ALEILMIAT ALSEWDYT LILDIRASAT AL'IISLAMIAT BIJAMIEAT AL'AMIRAT NURAT BNT EABD ALRAHMIN)

إدارة المعرفة وتطبيقاتها في مجال الدعوة الاسلامية: دراسة تطبيقية ميدانية على جمعية الحسنى (الجمعية العلمية السعودية للدراسات الإسلامية بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن)

د شيماء بلوط

skballout@pnu.edu.sa

جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن

الرياض– المملكة العربية السعودية

2019م – 1440هـ



ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/9/2019
Received in revised form1\10//2019
Accepted 20/12/2019
Available online 15/1/2019
Keywords: Islamic Da'wah, Knowledge management, Da'wah institutes, Al-Husna Institute, Da'wah applications.

Abstract

The concept of knowledge management is one of the contemporary concepts that aim to invest in knowledge and information available in an organization and employ it to increase efficiency and proficiency in this organization performance. Knowledge management also focuses on discovering and activating the knowledge of individuals in this organization and benefiting from this knowledge to support main mission and objectives of the organization. This study focuses on the applications of the principle of knowledge management in the service of Islamic Da'wah and how to employ this concept in Al-Husna institute for Islamic studies in Princess Nourah bint Abdulrahman university, in order to achieve the purposes of Al-Husna, and increase its efficiency and effectiveness, The study is a practical field study that uses the analytical method to explore the main concepts of knowledge management and their application in the activities of Al-husna. The study aims at focusing attention on tremendous momentum of knowledge and information provided by communication and information technology in all subjects and disciplines related to the science of Islamic Da'wah, how Al-Husna and other Muslim institutes can benefit from these means in carrying Da'wah call, and to help Muslim communities and Muslims wherever they are. Some contemporary studies have focused on the subject of knowledge management from the Islamic point of view, knowledge management applications in the Da'wah carried by Prophet peace be upon him, meanwhile This study focuses on modern applications of Knowledge Management in Al-Husna institution, The study has found many entries through which the ideas and suggestions offered by Knowledge Management could be practiced the field of Da'wah, how to use these practices in development and improvement of Da'wah efforts, and to insure the best use of them.

Key words: Islamic Da'wah, Knowledge management, Da'wah institutes, Al-Husna Institute, Da'wah applications.

ملخص البحث

مفهوم إدارة المعرفة هو أحد المفاهيم المعاصرة التي تستهدف استثمار المعارف والمعلومات المتاحة في مؤسسة ما، وتوظيفها لزيادة الكفاءة والفعالية والإتقان في هذه المؤسسة، كما تركز إدارة المعرفة على اكتشاف وتفعيل المعارف الموجودة لدى الأفراد التابعين لهذه المؤسسة والاستفادة منها في دعم أهدافها وتوجهاتها، وتتمثل مشكلة البحث في دراسة تطبيقات مبدأ إدارة المعرفة في خدمة الدعوة الإسلامية وكيفية توظيف هذا المفهوم في جمعية الحسنى بما يخدم أهدافها الدعوية ويزيد من كفاءتها وفاعليتها، والبحث عبارة عن دراسة تطبيقية ميدانية تستخدم المنهج التحليلي من خلال استطلاع المفاهيم الرئيسية لمبدأ إدارة المعرفة ودراسة مدى تطبيقها في الأنشطة والفعالية الدعوية لجمعية (الحسنى) الجمعية العلمية للدراسات الإسلامية بجامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، ويهدف البحث إلى تفعيل استفادة جمعية الحسنى وغيرها من الجمعيات والمؤسسات الدعوية الإسلامية من الزخم الهائل من المعرفة والمعلومات الذي أتاحته وسائل التواصل وتقنيات المعلومات في عصرنا الحاضر في كل المواضيع والتخصصات المتعلقة بعلم الدعوة الإسلامية، واستغلال ما وفرته وسائل الاتصال من سهولة الحصول على تلك المعلومات وتبادلها مع الآخرين بما يضمن توظيف هذه المعلومات وتسخيرها لخدمة أهداف الدعوة الإسلامية وخدمة المجتمعات المسلمة والمسلمين أينما كانوا، وكانت بعض الدراسات المعاصرة قد ركزت على موضوع ادارة المعرفة من وجهة النظر الإسلامية وتطبيقاته في دعوة النبي صلى الله عليه وسلم، إلا أن هذا البحث يركز على مجال التطبيقات الدعوية المعاصرة لنظام إدارة المعرفة في جمعية الحسنى، وقد توصل البحث إلى إيجاد مداخل عديدة يمكن من خلالها استثمار الأفكار والاقتراحات التي تقدمها إدارة المعرفة في مجال الدعوة الإسلامية والتواصل مع المدعوين، وتطوير الخدمات الدعوية وتحسينها بما يضمن الاستفادة المثلى منها.

كلمات مفتاحية: الدعوة، إدارة المعرفة، الجمعيات الدعوية، التطبيقات الدعوية، جمعية الحسنى

المقدمة:

انطلقت فكرة إنشاء الجمعية العلمية السعودية للدراسات الإسلامية تحت مظلة جامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن بمدينة الرياض بمسمى جمعية الحسنى، كجمعية تعنى بالعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية علما وفكرا ومهارة، وحظيت الجمعية بموافقة رسمية من وزارة التعليم العالي, فكانت أول جمعية علمية أكاديمية نسائية في المملكة العربية السعودية،[1] ويتناول هذا البحث الأنشطة والبرامج الدعوية التي تقدمها جمعية الحسنى، ومدى توظيفها لمفهوم إدارة المعرفة، أحد المفاهيم الإدارية المعاصرة، وتتمثل مشكلة البحث في دراسة تطبيقات مبدأ إدارة المعرفة في خدمة الدعوة الإسلامية وكيفية توظيف هذا المفهوم في جمعية الحسنى بما يخدم أهدافها الدعوية ويزيد من كفاءتها وفاعليتها، وتنبع أهمية الموضوع من ضرورة تفعيل الجمعيات الدعوية والخيرية من المبادئ الإدارية الحديثة وتوظيفها في خدمة الدعوة الإسلامية، والاستفادة من المميزات التي تقدمها استراتيجيات إدارة المعرفة لجمعية نشأت في أحد مجتمعات التعلم، ويستخدم البحث المنهج التحليلي من خلال دراسة الأنشطة والبرامج الدعوية التي تقدمها جمعية الحسنى وتحليل الاتجاهات المستخدمة في هذه البرامج وما يتطابق منها مع استراتيجيات إدارة المعرفة. وقد سبق وأن تناولت عدة دراسات موضوع إدارة المعرفة وتطبيقاته في المؤسسات الحكومية والخاصة، إلا أن الدراسات التي سبق للباحثة الاطلاع عليها ركزت على المؤسسات المالية والمصرفية والصحية، ولم تتناول الجمعيات الدعوية الإسلامية، وهو جانب الأصالة في هذا البحث، ويهدف البحث إلى تفعيل استفادة جمعية الحسنى وغيرها من الجمعيات والمؤسسات الدعوية الإسلامية من الزخم الهائل من المعرفة والمعلومات الذي أتاحته وسائل التواصل وتقنيات المعلومات في عصرنا الحاضر في كل المواضيع والتخصصات المتعلقة بعلم الدعوة الإسلامية، واستغلال ما وفرته وسائل الاتصال من سهولة الحصول على تلك المعلومات وتبادلها مع الآخرين بما يضمن توظيف هذه المعلومات وتسخيرها لخدمة أهداف الدعوة الإسلامية وخدمة المجتمعات المسلمة والمسلمين أينما كانوا.

المبحث الأول: التعريف بجمعية الحسنى

نشأت الجمعية العلمية السعودية للدراسات الإسلامية عام 1436 هـ تحت مسمى مختصر وهو (الحسنى)، فالحسنى هي صفة لأسماء الله تعالى، والحسنى هي كلمة التوحيد، وهي التقوى والاعتدال، والحسنى تعكس جمال النفس وطمأنينة القلب وصفاء التوجه، وحرصت الجمعية في خطتها الاستراتيجية على إحداث نقلة نوعية في المجال الفكري العلمي وذلك بإبراز اتجاهات جديدة في المشاريع والمبادرات وتأسيس برامج أصيلة, وعقد شراكات استراتيجية مدروسة وتبني

(1) انظر: موقع جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، وكالة الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي، الجمعية العلمية السعودية للدراسات الإسلامية، http://www.pnu.edu.sa/arr/ViceRectorates/VGS/Societies/IslamicStudies/Pages/About/Creation.aspx

المشاريع التي تخدم حصة المرأة وتشبع حاجات الشباب، إضافة إلى تقديم الدراسات والاستشارات النوعية المتخصصة وغيرها من المشاريع الرائدة.[2]

المطلب الأول: الرؤية والرسالة والأهداف:[3]

رؤية الجمعية : العالمية والريادة في تأصيل الدراسات الإسلامية ونشرها.

رسالة الجمعية: الإسهام في خدمة الدين الاسلامي من خلال كادر مؤهل وفق منهج وسطي معاصر.

أهداف الجمعية:

1. إبراز دور المملكة العربية السعودية الريادي في مجال الدراسات الإسلامية.
2. تعريف العالم بسماحة الدين الإسلامي الصحيح ووسطيته.
3. خدمة المؤسسات الحكومية والأهلية بتقديم المشاريع والبرامج.
4. ربط المتخصصين والمهتمين في الدراسات الاسلامية في أنحاء العالم.
5. دراسة المستجدات الفكرية في مجال الدراسات الإسلامية.
6. دراسة قضايا المرأة في الدين الاسلامي بروية أصلية ومعاصرة.
7. الاسهام في تفعيل الطاقات الشباب لخدمة الدين الإسلامي.

المطلب الثاني: عضوية الجمعية:[4]

توفر جمعية الحسنى عدة مستويات للعضوية، وهي على النحو التالي:

أولاً : العضوية الألماسية, وتتمتع بالمميزات التالية:

1. ثلاث دورات مجانية من الدورات التي تقيمها الجمعية أو بالتعاون مع المراكز المختلفة.

---

(2) انظر: المرجع السابق،
http://www.pnu.edu.sa/arr/ViceRectorates/VGS/Societies/IslamicStudies/Pages/About/PWord.aspx

(3) انظر: المرجع السابق،
http://www.pnu.edu.sa/arr/ViceRectorates/VGS/Societies/IslamicStudies/Pages/About/Vision-Mission.aspx

(4) انظر: المرجع السابق،
http://www.pnu.edu.sa/arr/ViceRectorates/VGS/Societies/IslamicStudies/Pages/Memberships/Memberships.aspx

2. خصم 25% على جميع برامج ودورات الجمعية.

ثانياً: العضوية البلاتينية, وتتمتع بالمميزات التالية:

1. دورتان مجانيتان من الدورات التي تقيمها الجمعية أو بالتعاون مع المراكز المختلفة.
2. خصم 20% على جميع برامج ودورات الجمعية.

ثالثاً: العضوية الذهبية, وتتمتع بالمميزات التالية:

1. دورتان مجانيتان من الدورات التي تقيمها الجمعية أو بالتعاون مع المراكز المختلفة.
2. خصم 15% على جميع برامج ودورات الجمعية.

رابعاً: العضوية الفضية, وتتمتع بالمميزات التالية :

1. دورة مجانية من الدورات التي تقيمها الجمعية أو بالتعاون مع المراكز المختلفة.
2. خصم 10% على جميع برامج ودورات الجمعية.

خامساً: العضو العامل والمنتسب, ويتمتع بالمميزات التالية:

1. خصومات محددة على الدورات التدريبية يعلن عنها في حينها.

المميزات المشتركة لكل العضويات:

1. الاشتراك المجاني في مطبوعات الجمعية السنوية.
2. لقاء سنوي مع رئيسة مجلس إدارة الجمعية ونائبتها وبقية أعضاء مجلس الإدارة .
3. يحق للمتخصصات التصويت لتشكيل مجلس إدارة الجمعية.
4. أولوية التسجيل المبكر في برامج ودورات الجمعية.
5. الانضمام لقاعدة بيانات أعضاء الجمعية واستلام الرسائل الخاصة ببرامج وفعاليات الجمعية.

شروط العضوية:

يشترط في عضو الجمعية ما يلي:

1. أن يكون حسن السيرة والسلوك طيب السمعة.
2. أن يدفع ما تقرره الجمعية من رسوم تسجيل واشتراكات سنوية.
3. أن يتقدم طالب العضوية العاملة أو عضوية الانتساب بطلب انضمام إلى الجمعية.
4. تعرض طلبات العضوية العاملة وعضوية الانتساب على مجلس إدارة الجمعية، ولا يعتبر الطالب للعضوية مقبولاً إلا بصدور قرار المجلس بالموافقة على عضويته.

إنهاء العضوية:

1. تنتهي العضوية في الجمعية في الحالات التالية:
2. انسحاب العضو أو وفاته.
3. إذا لم يسدد الاشتراك السنوي بعد مضي سنة من استحقاقه.
4. إذا فقد شرطاً من شروط العضوية.
5. إذا قام بأي عمل أو نشاط يترتب عليه إلحاق ضرر بالجمعية مادياً كان أم أدبياً, ولا تسقط العضوية في هذه الحالة إلا بموافقة مجلس إدارة الجمعية، ويجوز بقرار من مجلس الإدارة إعادة العضوية إلى العضو الذي فقدها بناءً على طلبه إذا زالت أسباب إسقاط العضوية السابقة.

كما توفر الجمعية فرصة رعاية المشاريع، والمساهمة فيها، وتتولى الجمعية الدعاية والإعلان عن الراعي خلال المشروع بما يتفق مع نسبة رعايته، وتقبل الجمعية التبرعات الوقفية، بحيث يحق للواقف معرفة مصارف وقفه وأخذ تقرير سنوي بذلك وذلك حسب الاتفاق بين الطرفين.

المطلب الثالث: مميزات الجمعية:

تعمل جمعية الحسنى على سن مفهوم جديد للجمعيات ودورها، وتطمح الجمعية أن يتجاوز دورها كونها جمعية فكرية تابعة لأقسام أكاديمية لتكون جمعية علمية وطنية ورافدا مهما من روافد النهضة الثقافية العلمية للإثراء المعرفي والمسؤولية الاجتماعية والتنمية المستدامة، وفي هذا المجال تتميز الجمعية بعدد من المميزات، أهمها:(5)

1. أنها تجمع أكثر من تخصص شرعي منها (القرآن والحديث والسيرة والعقيدة والدعوة والفقه) تحت مظلة الدراسات الإسلامية.
2. تتميز الجمعية بكونها الجمعية الوحيدة التي تجمع هذه التخصصات في جامعات المملكة العربية السعودية، حيث أن القواعد المنظمة للجمعيات تنص على أنه لا يجوز تكرار الجمعية ذات التخصص الواحد في جامعات المملكة.
3. خطت الجمعية خطوة جريئة حين قررت أن يكون أعضاء مجلس الادارة من النساء بنسبة 100%، وفي حين أن حضور المرأة في الجمعيات العلمية بشكل عام ينحصر في تنظيم اللقاءات والعمل من خلال اللجان، والمشاركة في المجالس الإدارية بنسبة قليلة، فقد قررت جمعية الحسنى أن يكون مجلس الإدارة نسائيا بالكامل.

المبحث الثاني: مفهوم إدارة المعرفة

استطاعت إدارة المعرفة Knowledge management (KM) خلال العقد الماضي أن تصبح مقبولة بشكل واسع في عالم الأعمال، كما تزايد الاهتمام بها وبصورة ملحوظة من قبل العديد من المنظمات، لتفهم دور المعرفة في نجاح هذه المنظمات وتطور المجتمعات، وكذلك نحو كيفية استثمار المعرفة في تحقيق التقدم التنافسي على مستوى الأفراد والمجموعات والمؤسسات.(6)

---

(5) انظر: المرجع السابق.

(6) انظر: الطلحي، عمر عبد النبي عمر، دور إدارة المعرفة في التطوير المؤسسي للمنظمات التقليدية في القرن الواحد والعشرين، مجلة المكتبات والمعلومات، العدد 8 ، يونيو، 2012م، ليبيا، 74-90.

المطلب الأول: تعريف إدارة المعرفة:

إدارة المعرفة هي ممارسة تحويل الأصول الفكرية للمنظمة إلى قيمة تجارية، (7)وهي في الوقت ذاته العمليات النظامية المتبعة لإيجاد المعلومات واستيعابها وتنظيمها وتنقيتها وعرضها بطريقة تحسن قدرات الفرد العامل في المنظمة في مجال عمله.(8)

وعلى الرغم من التشابه بين مصطلحي إدارة المعرفة وإدارة المعلومات، إلا أنهما ليسا وجهين لعملة واحدة، فإدارة المعلومات تتعلق بالتعامل مع البيانات والمعلومات والوثائق، وتخزين ونقل هذه البيانات والمعلومات وتوفير أمنها، وجميع الوظائف والعمليات المتعلقة بها، في حين أن إدارة المعرفة هي مرحلة أكثر تقدما، تتعلق بتحليل المعلومات والاهتمام بتحليل كافة الأصول المعرفية المتوفرة والمطلوبة وتطوير المعرفة والحفاظ عليها واستخدامها والمشاركة فيها، وتستخدم إدارة المعرفة تقنية المعلومات والنظم الذكية لتوليد المعرفة.(9)

وفي سبيل التوصل لتطبيق منظوم إدارة المعرفة تواجه المنظمة خمسة أسئلة رئيسية:(10)

1. ماهي المعارف التي تجب إدارتها؟
2. أين توجد هذه المعارف؟
3. كيف يمكن الحصول على هذه المعارف؟
4. ما هو دور الإبداع في إدارة المعرفة؟
5. ما هو التأثير المتوقع لأنشطة المنظمة؟

المطلب الثاني: تعريف مجتمع المعرفة والمنظمة المتعلمة:

من المفاهيم الرئيسية المتداولة في علم إدارة المعرفة مصطلح "مجتمع المعرفة" والذي يمكن تعريفه كالتالي: مجموعة من الناس ذوي الاهتمامات المتقاربة، الذين يحاولون الاستفادة من تجميع معرفتهم سويا بشأن المجالات التي يهتمون بها، وخلال

---

(7) Agresti, William W. , Knowledge management, Advances in Computers, Volume 53, 2000, Pages 171-283. P.200.

(8) انظر: الجارودي، ماجدة بنت إبراهيم، إدارة المعرفة: أسسها ومفاهيمها في سورة الكهف، دراسات في التعليم الجامعي، مصر، أبريل 2009م، 286-312، ص291.

(9) انظر: محمد، كمال الدين الصديق، إدارة المعرفة ودورها في تعزيز إبداع منظمات الأعمال، المال والاقتصاد، العدد 77، أغسطس2015م، السودان، 28-32، ص29.

(10) Agresti , Knowledge management. P.190.

هذه العملية يضيفون المزيد إلى هذه المعرفة، وهكذا فإن المعرفة هي الناتج العقلي والمجدي لعمليات الإدراك والتعلم والتفكير.[11]

ومن هذا المنطلق تعتبر الجامعات نماذج لمجتمعات المعرفة، وبالتالي فإنه يتوجب على الجامعات أن تسعى بقوة أكبر من سواها من المنظمات من أجل تشكيل المعرفة بكل أشكالها ومكوناتها لبناء مجتمع معرفي متكامل لأنها في الأصل مسؤولة عن بناء وإنتاج هذه المعرفة،[12] وحيث أن جمعية الحسنى نشأت تحت مظلة جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، فهذا يحتم على الجمعية استثمار مبدأ إدارة المعرفة وتفعيله لتحقيق الاستفادة المثلى من وجودها وسط مجتمع المعرفة، وبوصفها جزءا من مجتمع المعرفة يمكن بالتالي وصف جمعية الحسنى بأنها منظمة متعلمة، والمنظمة المتعلمة هي التي تنتقل المعرفة فيها من مستوى لآخر بين المديرين والعاملين وصولا إلى المستفيدين، بما يحقق الاستفادة المثلى من هذه المعارف، وتحويلها من مجرد بيانات ومعلومات إلى استفادة عملية تطبيقية تقدمها هذه المنظمة لأفراد المجتمع.[13]

والمنظمات المتعلمة هي تلك المنظمات التي تنجح في رصد واستهداف مصادر المعرفة الداخلية أي من داخل المنظمة مثل خبرات المديرين ومهارات العاملين والمكتسبة على مدار حياتهم العملية وحصيلة برامج التدريب والتطوير وبرامج التغيير، وكذلك المصادر الخارجية أي من بيئتها الخاصة مثل تجاربها مع العملاء ووسائل الإعلام والمنظمات الأخرى، وهذه المنظمات المتعلمة يسعى العاملون فيها وبدافع ذاتي وبدعم من الإدارة لتطوير وتحديث ونشر واستخدام أو تطبيق معارفهم ومهاراتهم الإدارية والفنية، كما يسعى هؤلاء العاملين إلى تطوير الأهداف والاستراتيجيات والسياسات وأساليب صنع القرار ومشاركة العاملين.[14]

وقد أصبح تطبيق إدارة المعرفة في المنظمات المتعلمة اليوم ضرورة ماسة، لأنها تعتبر أحد أهم الأدوات لتحقيق الجودة الإدارية والتكاملية التي أصبحت مطلبا رئيسيا في العمل المؤسسي،[15] وتؤكد الدراسات والأبحاث على أن

---

(11) انظر: ويكيبيديا، مجتمع المعرفة، https://ar.wikipedia.org/wiki

(12) انظر: الجارودي، إدارة المعرفة، ص290.

(13) Bakleh, Mohammad Zuhair, Knowledge management and organizational learning: improving organizational evolutionary chances for survival. دراسات المعلومات العدد العاشر، يناير، 2011، ص 17-33.

(14) انظر: رفاعي، ممدوح عبد العزيز محمد، إدارة المعرفة: طريق المنظمات المتعلمة إلى التميز، إدارة الأعمال، العدد 106، سبتمبر 2004م، مصر، 24-30، ص 30.

(15) انظر: العيدروس، أغادير بنت سالم مصطفى، إدارة المعرفة مدخل للجودة في الجامعات السعودية: دراسة تطبيقية على جامعة أم القرى، التربية، جامعة الأزهر، مصر، العدد 147، الجزء 1، يناير 2012م، 715-744، ص 733.

عمليات إدارة المعرفة تساعد على رفع مستويات الأداء الاستراتيجي للمنظمة،[16] وتساهم كذلك في تقليل التكاليف المنظمية مما يجعل الأداء أكثر قيمة ودخلا للمنظمة.[17]

المبحث الثالث: التطبيقات الدعوية لمفهوم إدارة المعرفة من خلال برامج الجمعية

اهتم الإسلام بالعلم والمعرفة، وجعلها أساسا لنجاح المجتمع، قال تعالى: (**قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ**)[18]، وتعد المعرفة الإسلامية المنظار الذي يرى المسلم من خلاله ذاته ومجتمعه، وتعد المعلومات محورا هاما من محاور هذه المعرفة الإسلامية، ولا سيما الموارد المعرفية الإسلامية في القرآن الكريم والسنة النبوية والمصنفات العلمية، وتشكل هذه الموارد المعرفية الأساس لإدارة المعرفة في المنظمات الإسلامية.[19]

ويمكن ملاحظة عدة تطبيقات لعمليات إدارة المعرفة في تاريخ الدعوة الإسلامية، والتي طبقها الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه في دار الأرقم، وخلال الدعوة السرية، وفي الهجرة إلى الحبشة، ومن ثم إلى المدينة، حيث تمت لهم الاستفادة من الأصول المعرفية المتوفرة لتحقيق أفضل استفادة للدعوة الإسلامية.[20]

ويقوم المفهوم الحديث لإدارة المعرفة على توفير المعلومات وإتاحتها لجميع العاملين في المؤسسة والمستفيدين من خارجها، حيث تركز على الاستفادة القصوى من المعلومات المتوافرة في المؤسسة، والخبرات الفردية الكامنة لدى موظفيها، بما يمثل الاستثمار الأمثل لرأس المال الفكري للمؤسسة،[21] فما مدى تطبيق جمعية الحسنى لهذه المبادئ في مشاريعها وبرامجها الدعوية؟

---

(16) انظر: الياسري، أكرم محسن، وحسين، ظفر ناصر الخفاجي، وعلي كريم، أثر عمليات إدارة المعرفة في الأداء الاستراتيجي: دراسة استطلاعية لآراء عينة من القيادات الإدارية في جامعات الفرات الأوسط، المجلد 20، العدد الأول، 2012م، 54-69، ص64.

(17) انظر: حميد، بن حجوبة، إدارة المعرفة أساس لتحسين أداء المنظمات: دراسة نظرية، مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية بجامعة زيان عاشور بالجلفة، الجزائر، المجلد 10، ملحق، أوت 2017م، 124-137، ص134.

(18) الزمر، 9.

(19) انظر: الرزو، حسن مظفر، الأطر المعلوماتية لتداول المعرفة الإسلامية في زمن العولمة، إسلامية المعرفة، المجلد التاسع، العددان 33و 34، خريف، 2003م، 131-152، لبنان، ص151.

(20) انظر: أبو دوم، إقبال أحمد عبد الرحمن، إدارة المعرفة والدعوة الإسلامية وتحقيق الريادة: نموذج مجتمع النبي صلى الله عليه وسلم، دراسات دعوية: مركز الدعوة وتنمية المجتمع بجامعة أفريقيا العالمية، السودان، العدد 25، 2013م، 143-176، ص163.

(21) انظر: الجارودي، إدارة المعرفة، ص292.

يتناول البحث بالتحليل عددا من مشاريع الجمعية الدعوية للتعرف على الجوانب التي يتم من خلالها تطبيق مبادئ إدارة المعرفة في هذه المشاريع والاستفادة منها في خدمة الدعوة الإسلامية.

المطلب الأول: نماذج من برامج ومشاريع جمعية الحسنى:

1-مشروع صوت الحسنى:

من خلال هذا المشروع تقدم الجمعية الاستشارات الهاتفية لكل راغبة للإستشارة من داخل المملكة وخارجها، ويتم تقديم الاستشارات من قبل نخبة من عضوات الجمعية في التخصصات المختلفة للإجابة على الاستشارات العلمية والشرعية، وتقديم إجابات وحلول سديدة وراشدة، مع مراعاة الخصوصية والمحافظة على الأسرار الشخصية، ويستهدف المشروع الأهداف التالية: [22]

1. تقديم الاستشارات العلمية والشرعية ذات الأبعاد الاجتماعية.
2. تقديم المشورة للمرأة لمساعدتها في تخطي المشكلات والتعامل معها.
3. رفع مستوى الوعي الديني والنفسي والاجتماعي.

2- الدورات وورش العمل:

تقدم عضوات جمعية الحسنى دورات تدريبية متنوعة، منها:

1. دورة تحقيق المخطوطات.[23]
2. دورة تصميم الاستبانة العلمية.[24]
3. حملة تصحيح المعتقدات الفكرية الشائعة.[25]

---

(22) انظر: موقع جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، وكالة الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي، الجمعية العلمية السعودية للدراسات الإسلامية، http://www.pnu.edu.sa/arr/ViceRectorates/VGS/Societies/IslamicStudies/Documents/1.PDF

(23) انظر: حساب جمعية الحسنى في تويتر https://twitter.com/sais_pnu?lang=ar، التغريدة بتاريخ 6/ 4/ 2017م.

(24) انظر: المرجع السابق، التغريدة بتاريخ 2017/3/23م.

(25) انظر: المرجع السابق، التغريدة بتاريخ 2017/3/12م.

كما تقوم الجمعية باستضافة أعضاء هيئة التدريس من الجامعات الأخرى لتقديم الدروات، ومنها دورة مهارات تدبر القرآن الكريم، للدكتور فهد بن مبارك الوهبي الأستاذ المشارك في جامعة طيبة، وهو من أوائل من ألف في التدبر.[26]

3- حلقات القرآن الكريم:

انطلقت حلقات "مع المهرة" لحفظ القرآن الكريم عام 1437هـ، ومن فوائد هذا المشروع:

1. "ارتباطه بأجل القرب كمالا، وأحبها لله تعالى.
2. قيامه على نفع النساء داخل المملكة العربية السعودية وخارجها، وعونهن على ذكر الله وتلاوة آياته ومراجعتها.
3. تحليه بالتقنية الحديثة، وتدثره بأدواتها، تطويعه للهاتف النقال، الآلة الأثيرة المحببة لنفوس كثيرة لتصير معينة على طاعة الله، ما أغنى ربات الخدور عن الخروج والبعد عن الأبناء والدور، فبالتواصل عن بعد يتم التحفيظ والتسميع والمدارسة".[27]

وتقيم حلقات دار المهرة مسابقة لختم القرآن تلاوة خلال شهر رمضان المبارك بعنوان" :ثلاثون سؤالا"سؤال لكل يوم من أيام الشهر مع تلاوة جزء من القرآن، وتقدم الحلقات جوائز عينية للمراكز الثلاثة الأولى.[28]

4- مشاركة الجمعية في المؤتمرات والندوات العلمية وتوقيع الاتفاقات البحثية:

شاركت الجمعية العلمية السعودية للدراسات الإسلامية (الحسنى) في عدد من المؤتمرات والندوات العلمية، ومن أمثلة هذه المشاركات:

1. المشاركة في الملتقى الخامس للجمعيات العلمية المقام بتاريخ ١٨-١٩ /٧ /١٤٣٩هـ بالرياض، وإقامة جناح للجمعية في المعرض المصاحب للملتقى.[29]
2. إعداد وتنظيم الندوة النسائية المقامة على هامش المؤتمر الخليجي الأول لحقوق المريض تحت عنوان: (تمكين المرأة من القيام بدور فاعل في تحقيق مفهوم حقوق المريض) المقامة بالرياض بتاريخ 18 /5 /1437هـ، وقد

---

(26) انظر: المرجع السابق، التغريدة بتاريخ 2018/5/15م.

(27) موقع جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، وكالة الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي، الجمعية العلمية السعودية للدراسات الإسلامية، (باختصار) http://www.pnu.edu.sa/arr/ViceRectorates/VGS/Societies/IslamicStudies/Documents/4.pdf

(28) انظر: حساب جمعية الحسنى في تويتر https://twitter.com/sais_pnu?lang=ar، التغريدة بتاريخ 2018/5/1م.

(29) انظر: المرجع السابق، التغريدة بتاريخ 2018/4/2م.

استهدفت الندوة التعريف بالنظرة الشرعية حول حقوق المريض، وإلقاء الضوء على أهمية تطبيق هذا المفهوم في المنشآت الصحية، وتمكين المرأة من المطالبة بحقوقها الصحية في كافة المنشآت الصحية.(30)

3. توقيع اتفاقية بحثية مع جمعية أيامي.(31)

وقد جاءت مشاركة الجمعية في هذه المناسبات تعزيزاً لمشاركتها في المحافل الوطنية والخليجية والإقليمية، وإسهاما منها في التوعية بالمسؤولية الوطنية والحقوقية.(32)

5-مشروع الجوهرة الزائرة:

يستهدف المشروع طالبات المنح في جامعة الأميرة نورة، حيث تخصص الجامعة عددا من المقاعد الدراسية للطالبات من خارج المملكة العربية السعودية، وتتكفل الجامعة بمصروفات الطالبات خلال فترة الدراسة، وتهتم جمعية الحسنى بتوفير عدد من البرامج لطالبات المنح في إطار هذا المشروع، منها:(33)

1. برنامج تأهيل طالبات المنح علميا ومهاريا من خلال مناهج شرعية ولغوية محكمة ومدروسة يراعى فيها أن تكون تكميلية لمناهج الجامعة.
2. برنامج الضيافة الاجتماعي، من خلال تنظيم لقاءات دورية ثقافية وفي المناسبات والاحتفالات.
3. برنامج استثمار النخب العلمية، من خلال تقديم برامج متكاملة لتطوير الذات من خلال عدة محاور.

ومن خلال برنامج الضيافة الاجتماعي قدمت جمعية الحسنى خلال العام 1439هـ رحلة ترفيهية لطالبات المنح، شاركت فيها الطالبات وعضوات هيئة التدريس وشملت الرحلة مجموعة متنوعة من المسابقات الثقافية والترفيهية، بغرض سد حاجات الطالبات المغتربات النفسية والاجتماعية وتقديم التوعية الدينية والثقافية لهن من خلال إطار ترفيهي متنوع.(34)

---

(30) انظر: المرجع السابق، التغريدة بتاريخ 2017/6/9م.

(31) انظر: المرجع السابق، التغريدة بتاريخ 2017/9/18م.

(32) نياز، رقية نصر الله، رئيسة جمعية الحسنى، مقابلة شخصية عن طريق البريد الالكتروني، 1439/10/25هـ.

(33) انظر: موقع جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، وكالة الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي، الجمعية العلمية السعودية للدراسات الإسلامية، http://www.pnu.edu.sa/arr/ViceRectorates/VGS/Societies/IslamicStudies/Documents/2.pdf

(34) الملاحظة الميدانية لنشاط الجوهرة الزائرة للفصل الثاني 1439هـ.

6- الدروس الرمضانية:

تقدم جمعية الحسنى مجموعة من الدروس الدينية للطالبات المقيمات في سكن الطالبات بجامعة الأميرة نورة خلال شهر رمضان، وعلى سبيل المثال فقد أقامت الجمعية باقة متنوعة من الدروس من تاريخ 1/9/1436هـ إلى تاريخ 20/9/1436هـ، بمشاركة عدد من أعضاء هيئة التدريس بهدف توعية وإرشاد طالبات سكن الجامعة وزيادة حصيلتهن العلمية، ويشتمل برنامج الدروس الرمضانية على إقامة صلاة التراويح جماعة مع الطالبات في السكن، ومن ثم إقامة دروس يومية بعد صلاة التراويح.[35]

7- طباعة أبحاث أعضاء هيئة التدريس:

قامت جمعية الحسنى بطباعة مجموعة من الأبحاث العلمية لعضو الجمعية د. نجلاء المبارك، ومنها:[36]

1. متعة المطلقة: دراسة حديثية موضوعية.
2. الإمام ابن واره ومقالاته في نقد الرواة.
3. حديث "قضية هند" دراسة حديثية موضوعية.
4. حديث النعمان بن بشير في هبة الأولاد: دراسة حديثية موضوعية.

8- مشروع التميز البحثي:

يستهدف المشروع تأهيل طالبات الدراسات العليا لإعداد البحوث العلمية بمنهجية صحيحة متميزة، وتطوير مهاراتهن البحثية النظرية والتطبيقية والالكترونية من خلال إقامة دورات تدريبية وورش عمل ولقاءات مع النخب العلمية في موضوعات متعلقة بالبحث العلمي.[37]

---

(35) انظر: موقع جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، وكالة الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي، الجمعية العلمية السعودية للدراسات الإسلامية، http://www.pnu.edu.sa/arr/ViceRectorates/VGS/Societies/IslamicStudies/NewsActivities/News/Pages/news10.aspx

(36) مقابلة شخصية مع أ/ آمنة العمر، سكرتيرة جمعية الحسنى، مكتب الجمعية، جامعة الأميرة نورة، الرياض، 1439/8/25هـ.

(37) انظر: موقع جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، وكالة الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي، الجمعية العلمية السعودية للدراسات الإسلامية، http://www.pnu.edu.sa/arr/ViceRectorates/VGS/Societies/IslamicStudies/Documents/10.PDF

9– مشروع المجلة العلمية المحكمة:

أحد المشروعات المستقبلية للجمعية، حيث تطمح الجمعية لإصدار مجلة علمية محكمة، تدعم الإسهامات العلمية للباحثين في مجال الدراسات الإسلامية من خلال نشر أبحاثهم في العلوم الإسلامية، وكذلك الأبحاث المتخصصة في الربط بين العلوم الإسلامية والعلوم التطبيقية، مع التركيز على النوازل والقضايا المتجددة والمتعلقة بالمرأة على وجه الخصوص.[38]

المطلب الثاني: التطبيقات الدعوية لمفهوم إدارة المعرفة في برامج الجمعية:

تمثل الموارد البشرية أهمية كبرى في مفهوم إدارة المعرفة، تفوق أهمية الموارد المادية، فالمورد البشري لديه الطاقة والقدرة الذهنية التي يمكن استغلالها والاستفادة منها في جميع مراحل إنجاز العمل، والعقل البشري هو مصدر التفكير والتطوير، وهو وسيلة تحديث المعلومات والتقنيات،[39] وقد اتضح من خلال دراسة برامج ومشاريع الجمعية تركيزها على إشراك الموارد البشرية المتمثلة في عضوات هيئة التدريس من عضوات الجمعية ومن غيرهن في عملية نقل المعرفة ونشرها، والاستفادة من الحصيلة العلمية والخبرات الاجتماعية لعضوات الجمعية في تقديم الاستشارات للطالبات ولغيرهن من أفراد المجتمع وتقديم المعرفة لهن بأكثر من وسيلة، وهو ما يندرج في صميم مبادئ إدارة المعرفة من خلال المنظمة المتعلمة، والتي تسعى لتحقيق الاستفادة القصوى من الخبرات الفردية لدى أعضائها وتحويلها بما يحقق الفائدة للمجتمع.

والمعرفة التي يتم الحديث عنها في مفهوم إدارة المعرفة تنقسم إلى قسمين: المعرفة الصريحة: ويقصد بها المعرفة الرسمية القابلة للنقل والتعلم، وتتمثل في المعرفة التي يمكن الحصول عليها وتخزينها في ملفات وسجلات المنظمة، والمتعلقة بسياسات المنظمة وبرامجها، والمعرفة الضمنية: وهي التي تتعلق بما يكمن في نفس الفرد من معرفة فنية وإدراكية وسلوكية، وخاصة تلك المعارف التي يمتلكها أفراد مميزون داخل المنظمة، وتستطيع المنظمة أن تزيد من فعاليتها وأن تحقق الأداء المميز من خلال انضمام هؤلاء الأفراد إليها.[40]

إن مفهوم إدارة المعرفة لا ينحصر في المدخلات العلمية، ولكنه يتضمن أيضا البناء الاجتماعي للمعرفة، فالمعرفة التي تم بناؤها والحصول عليها يتم تجسيدها بعد ذلك داخل المنظمة، من خلال برامج لتوضيحها، وأيضا من خلال

---

(38) انظر: موقع جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن، وكالة الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي، الجمعية العلمية السعودية للدراسات الإسلامية، http://www.pnu.edu.sa/arr/ViceRectorates/VGS/Societies/IslamicStudies/Documents/3.pdf

(39) انظر: فارس، علي محمود، دور المعلومات والتقنيات في نجاح المنظمات التقليدية، مجلة المكتبات والمعلومات، دار النخلة للنشر، ليبيا، العدد السادس، يناير 2011م، 44-31، ص 41.

(40) انظر: محمد، كمال الدين الصديق، إدارة المعرفة..، ص29.

عملية تبادل اجتماعي يتم من خلالها نشر المعرفة بين الأطراف ذات العلاقة بالمنظمة،[41]وهو الملاحظ في برامج الجمعية ومشاريعها التي تركز على مخاطبة طالبات الجامعة بباقة متنوعة من البرامج التي يتم من خلالها نشر المعرفة وتحقيق التبادل الاجتماعي في الوقت ذاته، مما يعتبر مثالا واضحا على توظيف إدارة المعرفة في خدمة الأهداف الدعوية للجمعية.

وحتى تتمكن المنظمة من تطبيق استراتيجيات إدارة المعرفة بنجاح لا بد من توفر المرونة الكافية في الهيكل التنظيمي، والذي يسمح لأعضاء المنظمة بنقل المعرفة وتبادل الخبرات،[42] وهو الأمر الذي تطبقه جمعية الحسنى، حيث يسمح نظام الجمعية بتقديم المبادرات للبرامج والمشاريع من قبل أعضاء الجمعية، من خلال التقدم بمقترحات المشاريع والبرامج وتنفيذها من خلال الجمعية.

ومن المهارات التي يجب توفرها في المنظمات المتعلمة القدرة على تحديد الحاجات والرغبات الخاصة بالمستهلكين ذوي العلاقة بالمنظمة، ومتابعة التغييرات المحيطة وصولا إلى تلبية احتياجات المستهلكين،[43] وقد تبين من خلال دراسة برامج جمعية الحسنى سعيها لمتابعة الاحتياجات المختلفة لطالبات جامعة الأميرة نورة، وتوفير البرامج في المناسبات المختلفة مثل شهر رمضان المبارك تلبية لحاجة الطالبات في هذا الشهر للتوجيه الديني، وكذلك تصميم البرامج الاجتماعية لطالبات المنح سدا لاحتياجاتهم النفسية والعاطفية، وتوفير الدروات التدريبية لطالبات الدراسات العليا.

إن العلاقة مع المنظمات الأخرى هي أحد المصادر التي يمكن من خلالها الحصول على المعرفة واقتنائها، حيث تقوم المنظمة المتعلمة بالاستعانة بالمنظمات الأخرى والتعرف على عوامل نجاحها، والتعلم من خلال نقل المعرفة، ويمكن لهذه العلاقة أن تأخذ مستويات ودرجات متفاوتة من التعاون بين المنظمات،[44] وقد ركزت جمعية الحسنى في برامجها على المشاركة في لقاءات الجمعيات العلمية، والمساهمة في المحافل التي تجمع المنظمات والجمعيات المماثلة والاستفادة وتبادل المعرفة مع هذه المنظمات.

وتمثل المعرفة العلمية أحد فروع إدارة المعرفة، والمعرفة العلمية هي المعرفة التي تم التوصل إليها باستخدام المنهج العلمي، ويقصد بها "كل ما قام أو شارك عضو هيئة التدريس بإنتاجه منتهجا الطريقة العلمية وخاضعا للتقييم من

---

(41) انظر: الفاعوري، رفعت عبد الحليم، الإبداع وإدارة المعرفة، المجلة العربية للإدارة، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، مصر، ديسمبر، 2012م، المجلد 32، العدد 2، أ- ج، ص ي.

(28) Parhizgar, Mohammad Mehadi & Kiarazm, Amene. The effect of organizational factors on knowledge management process. دراسات، العلوم الإدارية، المجلد 42، العدد الثاني، 2015م، 667-680، الاردن، ص677.

(43) انظر: إبراهيم، رهام إبراهيم محمد، دور إدارة الموارد البشرية في دعم إدارة المعرفة لتحقيق فاعلية المنظمة، المجلة العلمية للدراسات التجارية والبيئية، مصر، المجلد 4، ملحق، 2013م، 401-415، ص 406.

(44) انظر: الخزاعي، دانيا ناصر عبد الله، إدارة المعرفة وأثرها على تميز الأداء للعاملين، المجلة العربية للعلوم الاجتماعية، المؤسسة العربية للاستشارات العلمية وتنمية الموارد البشرية، مصر، العدد 13، الجزء 2، يناير 2018م، 1-58، ص38.

مثالات منشورة في دوريات علمية محكمة، وكتب علمية مؤلفة أو مترجمة، وأوراق عمل قدمت لمؤتمرات أو ندوات محلية أو دولية"[45] وقد اهتمت جمعية الحسنى بالمعرفة العلمية من خلال طباعة الأبحاث المتخصصة لأعضاء هيئة التدريس.

وتقوم المنظمات المتعلمة على حسن استثمار المعلومات والمعرفة التي يمتلكها الأعضاء، وجعل التميز في المعرفة التي يمتلكها رأس المال الفكري للمنظمة هو محور أعمال المنظمة بما يتيح لها التفوق،[46]كما يمكن للمنظمة المتعلمة توليد المعرفة من خلال اكتشاف المعارف والكفاءات المفيدة التي تحتاجها المنظمة، والاستحواذ على المعارف الجديدة،[47] وقد استطاعت جمعية الحسنى تقديم التميز في المعرفة من خلال الدورات التدريبية التي تقدمها عضوات الجمعية، وكذلك اكتشاف المعارف الجديدة من خلال الدورات التدريبية التي تقوم الجمعية باستضافة مقدميها من الجامعات الأخرى.

كما أن توظيف التقنيات الحديثة في نشر المعلومات والاستفادة من قنوات الاتصال المتطورة يعد عنصرا هاما لا يمكن الاستغناء عنه في عملية إدارة المعرفة، بل تعتبر هذه التقنيات في حد ذاتها رافدا من أهم روافد إدارة المعرفة،[48] وقد أصبح التوسع في تطبيقات تكنولوجيا المعلومات عاملا مهما في دعم مجتمعات التعلم والمعرفة، وساهمت هذه التقنيات بشكل واسع في تذليل الصعوبات التي قد تعترض نقل المعرفة وتبادلها ومعالجتها وتخزينها،[49] وقد استطاعت جمعية الحسنى توظيف التقنيات الحديثة في خدمة برامجها، مثل برنامج حلقات مع المهرة، والذي يستخدم وسائل التواصل الاجتماعي في حفظ وتسميع ومراجعة القرآن الكريم.

ومن الضرورة بمكان الإشارة إلى أهمية القيادة في عملية إدارة المعرفة، ودورها في إنشاء الإطار التنظيمي الذي ستتم من خلاله عمليات إدارة المعرفة، وتبسيط الإجراءات والعمليات لكافة الإدارات بالمنظمة، وكذلك إيجاد الثقافة التنظيمية الملائمة التي تتيح المشاركة في المعرفة والتعلم من الآخرين بصفة مستمرة.[50] وقائدة جمعية الحسنى أ.د/ رقية نياز أكاديمية متخصصة في الدعوة الإسلامية، كما أن مجلس إدارة الجمعية يتشكل من مجموعة من الأكاديميات

---

(45) ابن شارف، عذراء، إدارة المعرفة مدخل لضمان جودة إنتاج المعرفة العلمية بالمؤسسات الجامعية، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة عبد الحميد مهري، الجزائر، العدد 47، جوان 2017، 57-85، ص60.

(46) انظر: محمد، شادي نياز، إدارة المعرفة وانعكاساتها على الإبداع التنظيمي، المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة، مصر، العدد 2، إبريل 2013م، 863-876، ص873.

(47) انظر: عبد الله، علي، ونذير، بوسهوة، العلاقة بين استخدام مدخل إدارة المعرفة والأداء، مجلة الاقتصاد والتنمية البشرية، جامعة سعد دحلب البليدة، الجزائر، العدد الأول، جوان 2010م، 1-14، ص 7.

(48) انظر: بيزان، حنان الصادق، جاهزية تطبيق إدارة المعرفة بين التحديات والمخاطر، مجلة المكتبات والمعلومات، دار النخلة للنشر، ليبيا، العدد 16، يونيو 2016م، 51-78، ص60.

(49) انظر: دبيحي، مباركة، دور تكنولوجيا المعلومات في تفعيل إدارة المعرفة، مجلة الاقتصاد والتنمية البشرية، مخبر التنمية الاقتصادية والبشرية بجامعة سعد دحلب البليدة، الجزائر، العدد 8، ديسمبر 2013م، 169-182، ص180.

(50) الهزاني، نورة بنت ناصر بن عبد الله، تحديات إدارة المعرفة، المعلوماتية، السعودية، العدد 33، يناير 2011م، 38-25، ص31.

المتخصصات في العلوم الإسلامية، وقد حصلت جمعية الحسنى على المركز الأول على مستوى الجمعيات العلمية بجامعة الأميرة نورة للعام 1439هـ.(51)

الخاتمة

اتضح من خلال البحث توفر ميزة هامة جدا لجمعية الحسنى، وهي وجودها ضمن مجتمع المعرفة بجامعة الأميرة نورة، وهي الميزة التي تمكنت الجمعية من الاستفادة منها لتصميم وتنفيذ عدد من البرامج الدعوية الموجهة لطالبات الجامعة ولأفراد المجتمع بشكل عام، من خلال استثمار الكفاءات العلمية المتمثلة في أعضاء الجمعية، وتمكنت الجمعية من تفعيل دور المنظمة المتعلمة التي تولد وتنقل المعرفة بوسائل متعددة في مشاريعها وبرامجها الحالية والمستقبلية، ولا زالت الفرصة متوفرة للجمعية لتفعيل المزيد من استراتيجيات إدارة المعرفة لتحقيق المزيد من الكفاءة والفاعلية في برامجها.

النتائج والتوصيات

1. تمتلك جمعية الحسنى الأدوات اللازمة لتطبيق مفهوم إدارة المعرفة في الأنشطة والبرامج.
2. تطبق جمعية الحسنى العديد من استراتيجيات إدارة المعرفة في أنشطتها وبرامجها الدعوية.
3. تطبيقات إدارة المعرفة تمنح الجمعية الكثير من المميزات والإيجابيات في تنويع الأنشطة والبرامج وتميزها.
4. ضرورة إقامة دورات تدريبية للتعريف بمفهوم إدارة المعرفة واستراتيجياتها المختلفة لعضوات الجمعية.
5. يمكن للجمعية الاستفادة من انضمام الاعضاء الجدد إليها بما يملكون من أفكار وتجارب ومعارف لا تتوفر لدى الجمعية، ويكون الحصول على تلك المعارف من خلال الأعضاء الجدد إضافة إلى رصيدها المعرفي وصولا إلى أهدافها المنشودة.
6. اعتماد هيكل تنظيمي مرن للجمعية، بحيث يتاح للأعضاء داخل مجلس الإدارة وخارجه المشاركة في تطوير المعرفة وتحسين نظم وإجراءات العمل.
7. الاستفادة من وسائل الاتصال وتقنية المعلومات بما يسهل التواصل بين أعضاء الجمعية ويدعم عملية تبادل المعارف وتوليدها وتطبيقها وتوزيعها.

(51) انظر: حساب جمعية الحسنى في تويتر https://twitter.com/sais_pnu?lang=ar ، التغريدة بتاريخ 2018/4/12م.

8. إن وجود عدد كبير من الأعضاء المؤهلين علميا يوفر للجمعية رأس المال الفكري الذي يجب استثماره للاستفادة منه.

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى له وصحبه وسلم

المراجع

1. القرآن الكريم
2. إبراهيم، ر. (2013م) المجلة العلمية للدراسات التجارية والبيئية، مصر: بدون دار النشر.
3. ابن شارف، ع. (2017م) مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجزائر: جامعة عبد الحميد مهري.
4. أبو دوم، إ. (2013م) دراسات دعوية، السودان: مركز الدعوة وتنمية المجتمع بجامعة أفريقيا العالمية.
5. بيزان، ح. (2016م) مجلة المكتبات والمعلومات، ليبيا: دار النخلة للنشر.
6. الجارودي، م. (2009م) دراسات في التعليم الجامعي، مصر: بدون دار النشر.
7. جمعية الحسنى، (2018م) https://twitter.com/sais_pnu?lang=ar
8. بن حجوبة، ح. (2017م) مجلة الحقوق والعلوم الإنسانية، الجزائر: جامعة زيان عاشور.
9. الخزاعي، د. (2018م) المجلة العربية للعلوم الاجتماعية، مصر: المؤسسة العربية للاستشارات العلمية وتنمية الموارد البشرية.
10. دبيحي، م. (2013م) مجلة الاقتصاد والتنمية البشرية، الجزائر: مخبر التنمية الاقتصادية والبشرية بجامعة سعد دحلب البليدة.
11. الرزو، ح. (2003م) إسلامية المعرفة، لبنان: بدون دار النشر.
12. رفاعي، م. (2004م) إدارة الأعمال، مصر: بدون دار النشر.
13. الطلحي، ع (2012م) مجلة المكتبات والمعلومات، ليبيا: دار النخلة للنشر.
14. عبد الله، ع. ونذير بوسهوة، (2010م) مجلة الاقتصاد والتنمية البشرية، الجزائر: جامعة سعد دحلب البليدة.
15. العمر، آ. (2018م) مقابلة شخصية، مكتب جمعية الحسنى، جامعة الأميرة نورة، الرياض.
16. العيدروس، أ. (2012م) التربية، مصر: جامعة الأزهر.
17. فارس، ع. (2011م) مجلة المكتبات والمعلومات، ليبيا: دار النخلة للنشر.
18. الفاعوري، ر. (2012م) المجلة العربية للإدارة، مصر: المنظمة العربية للتنمية الإدارية.
19. محمد، ش. (2013م) المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة، مصر: بدون دار النشر.
20. محمد، ك. (2015م) المال والاقتصاد، السودان: بدون دار النشر.
21. جامعة الأميرة نورة بنت عبد الرحمن (2018م) الموقع الالكتروني ، وكالة الجامعة للدراسات العليا والبحث العلمي، الجمعية العلمية السعودية للدراسات الإسلامية.

22. نياز، ر. (2018م)، مقابلة شخصية عن طريق البريد الالكتروني.

23. الهزاني، ن. (2011م) المعلوماتية، السعودية: بدون دار النشر.

24. ويكيبيديا، (2018م)، مجتمع المعرفة، https://ar.wikipedia.org/wiki

25. الياسري، أ. وحسين، ظ. وكريم، ع. (2012م) مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية، العراق: بدون دار النشر.

26. Agresti, W. (2000), Knowledge management, Advances in Computers.

27. Bakleh, M. (20111) , Knowledge management and organizational learning: improving organizational evolutionary chances for survival

28. Parhizgar, M. & Kiarazm, A. (2015).دراسات. الأردن: بدون دار النشر.



SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 5، العدد 1، يناير \ كانون الثاني 2019م

e-ISSN: 2289-9065

أعمال الجاهلية المتعلقة بالجنايات والعقوبات التي أقرّها الإسلام وهذّبها

Acts of AL- Jahiliyyah Related to the Crimes and Punishments Approved and refined by Islam

خالد علي علي دهمة

khaledduhmah@gmail.com

د. محمد فتحي محمد عبد الجليل

mfathy@unisza.edu.my

كلية الدراسات الاسلامية المعاصرة

جامعة السلطان زين العابدين

2019م – 1440 هـ



ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/9/2019
Received in revised form1\10//2019
Accepted 20/12/2019
Available online 15/1/2019
Keywords: Jobs, Al- Jahiliyyah, Crimes, Punishments, Acknowledgment, Islam, Refinement

ABSTRACT
It appears to those who follow the side of crimes and punishments in the people of Al-Jahiliyyah find that they did not have an organized judicial system, they were controlling the tribal leader who represents the government and power, and was governed by the custom without being associated with a system or legislation or law, and that the arbitration was known in ignorance. The researcher focused on this study that Islam came to beautify the arbitration and called it, and made it a stage to be invoked by the judge or entrusted to opponents to resolve disputes, and put a system to control it. One of the punishments that came out of the pre-Islamic Sharia is punishment: establishing the borders against the perpetrators, from cutting off the hand of the thief, the crucifixion of the road cutter, and the punishment of punishment and other borders. The scholars of this study relied on the method of historical induction. One of the most important results of this article is that Islam came to some of the works of ignorance in terms of what is praised by them, and what was familiar and soon acceptable reasonable and the rest of them had the laws of the prophets before them, they were called from that side and called to it.

Key Words: Jobs, Al- Jahiliyyah, Crimes, Punishments, Acknowledgment, Islam, Refinement

ملخص البحث

يظهر لمن يتتبع جانب الجنايات والعقوبات عند أهل الجاهلية يجد أنه لم يكن لهم نظام قضائي منظم, فكانوا يحتكمون إلى شيخ القبيلة الذي يمثل الحكم والسلطة, وكان يحكم بينهم وفق الأعراف دون أن يكون مرتبطاً بنظام أو تشريع أو قانون, وأن عادة التحكيم كانت معروفة في الجاهلية. وقد ركز الباحث في هذا الدراسة على أن الإسلام جاء فهذَّب التحكيم وسَمَا به، وجعله مرحلة يستأنس بها القاضي أو يركن إليها الخصوم لفض المنازعات, ووضع له نظاماً يضبطه. ومن العقوبات التي جاءت بها الشريعة الجاهلية عقوبة: إقامة الحدود على الجناة، من قطع يد السارق وصلب قاطع الطريق وعقوبات القصاص وغيرها من الحدود. وقد اعتمد الباحث في هذا الدراسة على المنهج الاستقراء الاستدلالي التاريخي. ومن أهم نتائج هذا المقال أن الإسلام جاء لبعض أعمال الجاهلية من حيث ما يتمدح به عندهم، وما كان مألوفاً وقريباً من المعقول المقبول ولما كان الباقي عندهم من شرائع الأنبياء قبلهم، خُوطِبوا من تلك الجهة ودُعُوا إليها.

مفاتيح الكلمات: أعمال, الجاهلية, الجنايات, العقوبات, الإقرار, الإسلام, التهذيب.

المقدّمة

من خلال الاطلاع والقراءة للقضاء في جانب الجنايات والعقوبات عند أهل الجاهلية يرى أن من عادة القبائل العربية أن تلجأ إلى شيوخ القبائل لتحكمهم فيما وقع بينهم من خلافات, وقد وضعت كل المجتمعات على اختلاف درجاتها بدائية كانت أو متقدمة عقوبات لردع المجرمين وزجرهم وتأديبهم لكيلا يجرموا بحق أنفسهم وبحق مجتمعهم وهي تتلاءم بالطبع مع واقع المجتمع والظروف الملمة به, كما أن الجرائم تكون منبثقة من واقع المحيط الذي يعيش المجرم فيه, وكُتُب التاريخ تشهد أن العرب في الجاهلية كانوا يقيمون الحدود على القاتل والزاني والسارق, فجاء الإسلام فأقرهم عليها. وعليه فإنّ مشكلة هذه الدراسة تكمن في: سوء الفهم من البعض أن أعمال الجاهلية كلها تبرج وعصبية وتشريعات باطلة, ولهذا فإن الأعمال التي كانت عند الجاهلية حق ما دام والإسلام قد أقرها واعترف بها, وقد قسمت المقال إلى مبحثين رئيسيين وتحت كل مبحث ثلاثة مطالب, وذلك كالتالي:

المبحث الأول: الأعمال المتعلقة بالجنايات

المطلب الأول: القصاص

قد أجمعت العقول السليمة واتفقت الأديان كلها على استنكار الاعتداء على حياة الغير بدون حق، قال تعالى عقب قصة اعتداء ولد آدم قابيل على أخيه هابيل: ﴿**مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا**﴾[1], وفرضت عقوبة صارمة للمعتدين، وهى القصاص من القاتل جزاءً وفاقاً بما فعل، أو عوض يرضى به أهل القتيل, والقصاص شريعة سماوية نزلت بها الكتب الأولى، قال تعالى في شأن التوراة التي نزلت على موسى عليه السلام وكانت شريعة اليهود, قال الله تعالى: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنفَ بِالأَنفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ**﴾[2].

والعرب في الجاهلية قبل الإسلام كانوا يتمسكون بمبدأ القصاص من القاتل، مبررين ذلك بأجود الألفاظ المنقولة عنهم في هذا الباب قولهم: "القتل أنفى للقتل"[3]، وقد حملهم على هذا الموقف ما طُبِعوا عليه من إباء الضيم وعدم الرضا بالهون، فكانوا يرون الاعتداء على الحيلة من أشد ما يجرح فيهم هذا الشعور، كما أنهم كانوا يباهون بعدد القبيلة، يفاخرون بالأولاد ويتكاثرون بالرجال ويرون الاعتداء على واحد منهم اعتداء على القبيلة كلها، يُوهِنُ قوّتها ويُضْعِف

([1]) سورة المائدة, آية:32.

([2]) سورة المائدة, آية:45.

([3]) مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, فخر الدين الرازي, أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي,229/5, دار إحياء التراث العربي, بيروت,1420هـ.

هيبتها بين القبائل الأخرى، فيهبُّون جميعاً للأخذ بثأره، لا يكاد يتخلى عن ذلك إنسان حتى لا يوصم بالجبن الذى يرونه عاراً ما بعده عار. يقول أَنِسْتاس الكَرْمِلي: "ومن عقوباتهم – العرب – القصاص وهو من أعمال الجاهلية التي وافقت حكم الإسلام على تفصيل لم يكن في الجاهلية كالقتل العمد وشبه العمد والخطأ وشبه الخطأ ومن شواهد القصاص عندهم قولهم المشهور الذي هو أبلغ كلام عندهم وأوجزه وهو القتل أنفى للقتل، غير أن القصاص عندهم لم يكن كما ورد في الشريعة النفس بالنفس والعين بالعين والسن بالسن والجروح قصاص بل ربما قتلوا بالواحد جمعاً, ومن شواهد ذلك قصة كُليب المشهورة, والهامة عندهم:

طائر يتولد من روح المقتول يكون على قبره ولم يزل يصيح اسقوني اسقوني حتى يُؤخَذ بثاره"[4], وقد نص على القصاص، أي: على وجوب قتل القاتل ومعاقبة الجاني بنوع جنايته، بمعاقبته بنفس الفعل الذي فعله بالمجني عليه في بعض الكتابات الجاهلية, ومن هذا القبيل وجوب قتل القاتل؛ لأنه أزهق نفساً بشرية، وعقوبة من يزهق الناس ويقضي على حياة إنسان إزهاق روحه، أي: قتله قصاصاً لما جنته يده بحق إنسان مثله, والقتل العمد، يقاص بالقتل، وهو أن يطلب أهل القتيل من أهل القاتل تسليمه إليهم لقتله: ويقال لذلك "القَوَد" وبذلك يغسل دم القتيل, والقاعدة القانونية عند الجاهليين أن "الدم لا يغسل إلا بالدم", فهو تطبيق قاعدة القصاص[5], وقد أخذت أعراف وعادات الأعراب بمبدأ حق "ولي الدم" في أخذ حق "الدم", وذلك بالقَوَد أو بأخذ الثأر أو بأخذ الدية, وبهذا المبدأ عمل أهل المدر أيضاً, ولكن نظراً لوجود اختلاف في طبيعة الحياة الاجتماعية عند العرب المستقرين، فقد تساهل هؤلاء بعض التساهل في موضوع حق "الأخذ بالثأر"، بينما تشدد الأعراب فيه، واعتبروا القعود عنه ضِعَةٌ وخِسَّةٌ، وقبول الدية سَبّة تنتقل من جيل إلى الجيل الذي يليه، وهي لا تُمحى إلا بغسلها بالأخذ بالثأر، فإن الدم لا يُغسل إلا بالدم, وبذلك نجد مبدأ حق معاقبة القاتل في أيدي أصحاب القتيل في قانون الأعراب، أي: أهل الوبر, ويكون قتل القاتل عند الجاهليين بحدّ السيف[6].

ولم يعرف العرب في الجاهلية نظام القصاص بمفهومه في الإسلام، بل كانت بعض القبائل لا ترضى الواحد مقابل قتيلهم، وكذا في الجروح كانوا يطالبون بالزيادة, فالقصاص لم يكن قائماً عندهم على أساس المماثلة بين الجريمة والعقاب، بقدر ما هو قائم على التفاضل والتمييز الطبقي الذي لم تكن تنظمه علاقة ثابتة أو قاعدة مطَّرِدة, وهو ما أبطله الإسلام كما قالت الطائية بنت بهدل بن قرقة:

([4]) مجلة لغة العرب العراقية, الكَرْمِلي, أَنِسْتاس ماري الألياوي الكَرْمِلي، بطرس بن جبرائيل يوسف عوّاد,124,123/4, وزارة الأعلام، الجمهورية العراقية مطبعة الآداب, بغداد,1911م=1931م.

([5]) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, الدكتور جواد علي,253/10, دار الساقي,1422هـ – 2001م.

([6]) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, الدكتور جواد علي,257,256/10, دار الساقي,1422هـ – 2001م.

أَمَا فِي بَنِي حِصْنٍ مِنِ ابنِ كَرِيهَةٍ *** مِنَ الْقَوْمِ طَلاَّبِ التِّرَاتِ غَشَمْشَمِ[7]

فيَقْتلُ جَبْراً بِامْرِئٍ لَمْ يَكُنْ لَهُ *** بَوَاءً وَلَكِنْ لاَ تَكَايُلَ بالدَّمِ[8]

ولكن سقطت المكايلة في الدماء منذ جاء الإسلام فلا يقتل بدل الواحد إلا واحد شريفاً كان أو وضيعاً, والعرب قديماً قبل الإسلام كما ذكرنا آنفا: كانوا من قواعدهم التي يحتكمون إليها وهي قواعد عقلية قولهم: "القتل أنفى للقتل" يعني: إذا عرف القاتل أنه إذا قتل يقتل فإنه سيحجزه ذلك ويدفعه[9]، ومثال ذلك تشريع الله تعالى للقصاص، كما في قول الله تعالى: ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى**﴾[10], وقال تعالى: ﴿**وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَاأُولِيْ الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُون**﴾[11], فهذا حكم من الأحكام التي جاء بها الدين, ومع هذا فقد قرر المشركون في جزيرة العرب نفس الحكم قبل مجيء الإسلام، لأن عقولهم أملت عليهم أن قتل القاتل فيه من حفظ الأنفس ما فيه، فكانوا يقولون "القتل أنفى للقتل", وقد عبَّر القرآن عنها بأخصر عبارة وأحسن بيان في الآية السابق ذكرها[12]. يتبين لنا مما سبق أن القصاص كان موجوداً في الجاهلية, ولكنه نظام قام على أن القبيلة كلها تعتبر مسئولة عن الجناية التي يقترفها أي فرد من أفرادها وهذا المنظور ربما تجده الآن واضحاً في قضية "الثأر"، والذي لا يُفرِّق صاحبه بين الجاني وغيره بل ربما تعدى وقتل من فعل وآخرين من قبيلته ممن لا ذنب لهم ولا جريرة، لكن التشريع الإسلامي جاء وأقر مبدأ القصاص, وضبطَه وحرَّرَ نظامه, ولكن في المقابل هذّب هذا النظام الجاهلي وأعلن أن الجاني وحده هو المسئول عن جنايته وهو وحده الذي يؤخذ بجريرته, قال الله تعالى: ﴿**وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**﴾[13], وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال قال رسول الله – صلّى الله عليه وسلم –: "إِنَّ أَعْدَى النَّاسِ عَلَى اللَّهِ مَنْ قَتَلَ فِي الْحَرَمِ، أَوْ قَتَلَ غَيْرَ قَاتِلِهِ، أَوْ قَتَلَ بِذُحُولِ الْجَاهِلِيَّةِ"[14],وقد جعل الإسلام أمر تنفيذ القصاص بيد ولي الأمر وبأمره, وليس لمن جاء لينفّذ حكم القصاص.

([7]) الغشمشم: الذي يركب رأسه لا يثنيه شيء عما يريد ويهوى, كتاب الألفاظ, ابن السكيت, أبو يوسف يعقوب بن إسحاق,122, مكتبة لبنان ناشرون,1998م.

([8]) ديوان الحماسة, أبو تمام, حبيب بن أوس الطائي,1/69, بدون تاريخ.

([9]) شرح مقاصد الشريعة, عياض بن نامي السلمي,74, بدون تاريخ.

([10]) سورة البقرة, آية:178.

([11]) سورة البقرة, آية:179.

([12]) فتاوى الشبكة الإسلامية.848/5 http://www.islamweb.net. . تحريراً في: 2009/11/18م.

([13]) سورة فاطر, آية:18.

([14]) مسند الإمام أحمد بن حنبل, ابن حنبل, أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني,264/11, رقم:6681, مؤسسة لرسالة,1421هـ -2001م.

المطلب الثاني: الدية على العاقلة

قد أخذ الفقه الجاهلي بأصل تعويض الضرر وإزالته عمّن وقع الضرر عليه، وذلك بدفع تعويض عادل يرضى عنه، أو ترضى عنه ورثته في حالة وفاة من وقع الاعتداء عليه، ويقال لذلك: "الدية", والدية كانت معروفة في الجاهلية وأقرها الإسلام، فهذه السُنّة كانت موجودة في الجاهلية؛ وهي ضمان الدم بالمال، قال الأزهري: والعقل في كلام العرب الدية، سُمّيت عقلاً لأن الدية كانت عند العرب في الجاهلية إبلاً لأنها كانت أموالهم، فسُمّيت الدية عقلاً لأن القاتل كان يُكَلف أن يسوق الدية إلى فناء ورثة المقتول فيعقلها بالعقل ويسلمها إلى أوليائه[15], ويقال للذين يتعاقلون على دفع الدية: "العاقلة", وكان مما جاء في كتب الرسول إلى القبائل: هم على معاقلهم الأولى، أي: الديات التي كانت في الجاهلية يؤدونها كما كانوا يؤدونها في الجاهلية على مراتب آبائهم, وفي الحديث: كتب بين قريش والأنصار كتاباً فيه: "... الْمُهَاجِرُونَ مِنْ قُرَيْشٍ عَلَى رَبَعَاتِهِمْ يَتَعَاقَلُونَ بَيْنَهُمْ مَعَاقِلَهُمُ الْأُولَى....", أي: يكونون على ما كانوا عليه من أخذ الديات وإعطائها[16]. ولقد كانت العاقلة موجودة في الجاهلية، وأقرها الإسلام؛ لما فيها من الألفة والتكاتف والترابط والمحبة بين الأقرباء بعضهم بعضاً, وكانت الدية معروفة عند العرب في الجاهلية بمعناها ومقاديرها فلذلك لم يُفصِّلها القرآن, وقد كان العرب يجعلون الدية على كيفيات مختلفة، فكانت عوضاً عن دم القتيل في العمد وفي الخطأ، فأما في العمد فكانوا يتعيرون بأخذها قال في الحماسة:

فَلَو أنَّ حَيًّا يَقْبَلُ الْمَالَ فِدْيَةً *** لَسُقْنَا لَهُمْ سَيْلاً مِنَ الْمَالِ مُفْعَمَا

وَلَكِنْ أبَى قَوْمٌ أُصِيب أخُوهُمُ *** رِضَا الْعارِ فَاخْتارُوا عَلَى اللَّبَنِ الدَّمَا[17]

وإذا رضي أولياء القتيل بدية بشفاعة عظماء القبيلة قدروها بما يتراضون عليه وقد كانت مائة من الإبل, قال زهير:

تُعَفَّى الكُلومُ بالْمِئينَ فَأَصْبَحتْ *** يُنَجِّمُهَا مَنْ لَيْسَ فيها بِمُجْرِمِ

الكلوم والكلام: جمع كَلْم وهو الجرح، التعفية: التمحية من قولهم: عفا الشيء يعفو إذا امحى ودرس, ينجّمها أي: يعطيها نجوماً, يقول: تمحى وتزال الجراح بالمئين من الإبل، فأصبحت الإبل يعطيها نجوماً من هو بريء الساحة بعيداً عن الجرم في هذه الحروب يريد أنهما بمعزل عن إراقة الدماء وقد ضمنا إعطاء الديات ووفيا به وأخرجاها نجوماً وكذلك تعطى الديات[18], ولقد كانت دية النفس في الأصل عشرة من الأبل في الجاهلية كما جاء في نذر عبد المطلب وذهابهم

(15) تهذيب اللغة, الأزهري, أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي,159/1, دار إحياء التراث العربي, بيروت,2001م.

(16) لسان العرب, ابن منظور, محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي,462/11, دار صادر, بيروت,1414هـ.

(17) شرح ديوان الحماسة, المرزوقي, أبو على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني,158, دار الكتب العلمية, بيروت,1424هـ - 2003م.

(18) شرح المعلقات السبع, الزَّوْزَني، أبو عبد الله حسين بن أحمد بن حسين,141, دار احياء التراث العربي,1423هـ - 2002م.

الى العرّافة[19], ثم ارتفع هذا العدد الى مائة من الأبل, والأصل فيها قصة عبد المطلب جد رسول الله – صلّى الله عليه وسلم –, فقد صح النقل عن عبد الله بن عباس أنه قال: "... كان عبد المطلب ابن هاشم نذر أن تَوافى له عشرةُ رهطٍ أن ينحر أحدهم, فلما توافى له عشرة، أقرع بينهم أيهم ينحر، فطارت القرعة على عبد الله بن عبد المطلب، وكان أحب الناس إلى عبد المطلب، فقال عبد المطلب: اللهم هو أو مائة من الإبل ثم أقرع بينه وبين الإبل، فطارت القرعة على المائة من الإبل[20]، فنحر المائة من الإبل وصارت سُنَّة؛ لأنهم كانوا في الجاهلية ما يفعله العظماء يتخذونه سنة، فأصبحت الدية مائة من الإبل، فجاء الإسلام وهي مائة من الإبل فأقرها, وذُكِر أن بعض حكّام العرب كانوا يحكمون في الديات بمائة من الإبل, وقد نسب بعضهم هذا الحكم إلى "أبي سيّارة العدواني", الذي كان يفيض بالناس من المزدلفة، وهو أول من جعل الدية مائة من الإبل[21], وقيل أول من ودي بالإبل من العرب: زيد بن بكر بن هوازن قتله أخوه معاوية جد بني عامر بن صعصعة, فجعل فيه عامر بن الظرب العدواني مائة من الإبل، وهى أول دية قضى فيها بذلك[22], ونسب بعض آخر هذا الحكم إلى عبد المطلب, فقالوا إنه أول من سن الدية مائة من الإبل فأخذت به قريش والعرب وأقره رسول الله – صلّى الله عليه وسلم – في الإسلام[23].

وفي أن أوّل من سنَّ الدية مائة من الإبل عبد المطلب هو المشهور[24], قال القرطبي في تفسيره: وأجمع أهل السير والعلم أن الدية كانت في الجاهلية تحملها العاقلة فأقرها رسول الله – صلّى الله عليه وسلم – في الإسلام[25], وتحميل العاقلة الدية من باب المعاونة، وقد كان تحمل العاقلة الدية معروفاً عند العرب – بل لا زال في اليمن إلى اليوم

(19) "...فوجدوا العرّافة بخيبر فركبوا إليها, فلما قصّ عليها عبد المطلب قصته استمهلتهم إلى الغد، ولما عادوا إليها في اليوم التالي قالت لهم: قد جاءني الخبر، كم الدية فيكم؟ قالوا: عشرة من الإبل...."، السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة, أبو شُهبة, محمد بن محمد بن سويلم,161/1, دار القلم, دمشق,1427هـ, وجاء في كنز العمال, قال: "عن ابن عباس قال: كانت الدية عشراً من الإبل، وعبد المطلب أول من سن دية النفس مائة من الإبل، فجرت في قريش والعرب مائة من الإبل؛ وأقرها رسول الله – صلّى الله عليه وسلم – على ما كانت عليه", كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال, المتقي الهندي, علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري,129/15, رقم:40397, مؤسسة الرسالة,1401هـ-1981م.

(20) السيرة النبوية الصحيحة, أكرم ضياء العمري,93,92/1, مكتبة العلوم والحكم, المدينة المنورة, 1415هـ -1994م.

(21) الأوائل, العسكري, أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران,30, دار البشير, طنطا,1408هـ.

(22) جمهرة أنساب العرب, ابن حزم, أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري,264, دار الكتب العلمية, بيروت, 1403هـ-1983م.

(23) الطبقات الكبرى, ابن سعد, أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء البصري البغدادي, 89/1, دار صادر, بيروت,1968م.

(24) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج, الخطيب الشربيني, شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي,295/5, دار الكتب العلمية,1994م.

(25) الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي, القرطبي, أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين,321/5, دار الكتب المصرية – القاهرة,1384هـ – 1964م.

– وكانوا يعدونه من مكارم الأخلاق فجاء الإسلام وأقرهم على ذلك[26], وكانت الإبل أعز شيء وأنفس شيء عند العرب، وجاء الإسلام فجعلها رأساً في الدية، ولذلك لما كتب النبي – صلّى الله عليه وسلم – كتاب عمرو بن حزم إلى أهل اليمن فيه الفرائض والسنن والديات, جعل الإبل أساساً وابتدأ بها، عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده: أن رسول الله – صلّى الله عليه وسلم – كتب إلى أهل اليمن كتاباً فيه الفرائض والسنن والديات، وبعث به مع عمرو بن حزم، فقرأت على أهل اليمن هذه نُسْخَتِها:

"من محمد النبي – صلّى الله عليه وسلم – إلى شرحبيل بن عبد كلال، ونعيم بن عبد كلال، والحارث بن عبد كلال قيل ذي رعين ومعافر وهمدان" أما بعد: وكان في كتابه: "أَنَّ مَنْ اعْتَبَطَ مُؤْمِنًا قَتْلًا عَنْ بَيِّنَةٍ فَإِنَّهُ قَوَدٌ إِلَّا أَنْ يَرْضَى أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ، وَإِنَّ فِي النَّفْسِ الدِّيَةَ مِائَةً مِنَ الْإِبِلِ...."[27], وجاء عن عبد الله بن عمرو، عن النبي – صلّى الله عليه وسلم – قال: "قَتِيلُ الْخَطَأِ شِبْهِ الْعَمْدِ، قَتِيلُ السَّوْطِ وَالْعَصَا، مِائَةٌ مِنْ الْإِبِلِ...."[28], ولأن الإبل محل إجماع، وكل العلماء متفقون بحمد الله على هذه السُّنّة, وقال ابن المنذر في الإشراف: "وأجمع أهل العلم على أن على أهل الإبل مائة من الإبل"[29], ومن هنا نعلم أن دية النفس كانت في الجاهلية مائة من الإبل، وجاء الإسلام فأقر هذا القدر من الإبل, وفرض إلى جانبها الفضة والذهب والبقر والشياه والحلل حسب البيئات.

قال ابن أبي ليلى: "وكانت الدية في الجاهلية مائة من الإبل فأقرها الرسول – صلّى الله عليه وسلم –، ثم إنه فرض على أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشياه ألفي شاة، وعلى أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق عشرة آلاف درهم، وعلى أهل اليمن الحلل مائة حلة"[30], وروى عطاء عن جابر قال: فرض رسول الله – صلّى الله عليه وسلم –، في الدية على أهل الإبل مائة من الإبل، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاة ألفي[31], قال الخطابي: في قول عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: "كانت قيمة الدية"، يريد قيمة الإبل التي هي الأصل في الدية وإنما قومها رسول الله – صلّى الله عليه وسلم – على أهل القرى لعزة الإبل عندهم فبلغت القيمة في زمانه من الذهب ثمانمائة دينار ومن الورق ثمانية آلاف درهم فجرى الأمر بذلك إلى أن كان عمر – رضيَ الله عنه – وعزت الإبل في زمانه فبلغ

([26]) نيل المرام شرح آيات الأحكام, فهد عبد الله, 186, بدون تاريخ.

([27]) المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي, النسائي, أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني,57/8, رقم:4853, مكتب المطبوعات الإسلامية, حلب,1986م.

([28]) سنن ابن ماجة, ابن ماجة, أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد,2/ 877, رقم:2627, دار إحياء الكتب العربية, فيصل عيسى البابي الحلبي,1952م.

([29]) الإشراف على مذاهب العلماء, ابن المنذر, أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري,388/7, مكتبة مكة الثقافية, رأس الخيمة الإمارات, 1425هـ -2004م.

([30]) الدية بين العقوب والتعويض في الفقه الاسلامي المعاصر, عوض أحمد إدريس,231, دار مكتبة الهلال, بيروت,1986م.

([31]) منار السبيل في شرح الدليل, ابن ضويان, إبراهيم بن محمد بن سالم,139/2, المكتب الإسلامي,1409هـ - 1989م.

بقيمتها من الذهب ألف دينار ومن الورق اثني عشر ألفاً[32], نخلص إلى أن موضوع الديات من الموضوعات التي أقرها الإسلام من عمل الجاهلية، ولم يبتدعها الإسلام, إلا أنه ضبطه بمجموعة من الأحكام تحدد نطاقه، وتحفظ حدوده.

المطلب الثالث: القسامة

كانت القسامة مما يعمل به العرب في الجاهلية، فجاء الإسلام وأقرها وهذبها وجعل لها شروطاً, فكما نعلم أن صاحب الشرع – صلّى الله عليه وسلم – بعث بمكارم الأخلاق ودفع الظلم فرأى أحكاماً في الجاهلية حسنة فأقرها فمنها القسامة وأول من قضى بها في الجاهلية أبو طالب وقيل الوليد بن المغيرة فأقرها رسول الله – صلّى الله عليه وسلم –. والقسامة: أن يقسم من أولياء الدم خمسون نفراً على استحقاقهم دم صاحبهم، إذا وجدوه قتيلاً بين قوم ولم يعرف قاتله، فإن لم يكونوا خمسين أقسم الموجودون خمسين يميناً، ولا يكون فيهم صبي، ولا امرأة، ولا مجنون، ولا عبد، أو يقسم بها المتهمون على نفي القتل عنهم، فإن حلف المدعون استحقوا الدية، وإن حلف المتهمون لم تلزمهم الدية[33], ومن أمثلة ما ذكره أهل الحديث والأخبار عن القسامة أنها كانت موجودة في الجاهلية ما ورد في العقوبة المعجلة التي تلحق بصاحب اليمين الكاذبة، ما ذكروه عن استئجار رجل من قريش، اسمه خداش بن عبد الله بن أبي قيس العامري في رواية، رجلاً من بني هاشم, عن ابن عباس رضي الله عنهما قال:

"إن أول قسامة كانت في الجاهلية لَفِينا بني هاشم: كان رجل من بني هاشم استأجره رجل من قريش من فخذ أخرى، فانطلق معه في إبله، فمر رجل به من بني هاشم قد انقطعت عروة جوالقه فقال: أغثني بعقال أشد به عروة جوالقي لا تنفر الإبل، فأعطاه عقالاً فشد به عروة جوالقه, فلما نزلوا عقلت الإبل إلا بعيراً واحداً، فقال الذي استأجره: ما شأن هذا البعير لم يعقل من بين الإبل؟ قال: ليس له عقال, قال: فأين عقاله؟ قال: فحذفه بعصا كان فيها أجله, فمر به رجل من أهل اليمن، فقال: أتشهد الموسم؟ قال: ما أشهد وربما شهدته, قال: هل أنت مبلغ عني رسالة مرة من الدهر؟ قال: نعم, قال فكنت: إذا أنت شهدت الموسم فناد يا آل قريش، فإذا أجابوك فناد يا آل بني هاشم، فإن أجابوك فاسأل عن أبي طالب فأخبره أن فلاناً قتلني في عقال, ومات المستأجر, فلما قدم الذي استأجره أتاه أبو طالب فقال: ما فعل صاحبنا؟ قال: مرض فأحسنت القيام عليه، فوليت دفنه, قال: قد كان أهل ذاك منك. فمكث حيناً ثم إن الرجل الذي أوصى إليه أن يبلغ عنه وافى الموسم فقال: يا آل قريش، قالوا: هذه قريش, قال: يا بني هاشم، قالوا: هذه بنو هاشم, قال: أين أبو طالب؟ قالوا: هذا أبو طالب, قال: أمرني فلان أن أبلغك رسالة أن فلاناً قتله في عقال,

---

(32) معالم السنن وهو شرح سنن أبي داود, الخطابي, أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي,24/4, المطبعة العلمية, حلب,1351هـ – 1932م.

(33) النهاية في غريب الحديث والأثر, ابن الأثير, مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري,62/4, المكتبة العلمية, بيروت, 1399هـ – 1979م.

فأتاه أبو طالب فقال له: اختر منا إحدى ثلاث: إن شئت أن تؤدي مائة من الإبل فإنك قتلت صاحبنا، وإن شئت حلف خمسون من قومك أنك لم تقتله، وإن أبيت قتلناك به, فأتى قومه فقالوا نحلف, فأتته امرأة من بني هاشم كانت تحت رجل منهم قد ولدت له فقالت: يا أبا طالب أحب أن تجيز ابني هذا برجل من الخمسين ولا تصبر يمينه حيث تصبر الأيمان، ففعل, فأتاه رجل منهم فقال: يا أبا طالب أردت خمسين رجلاً أن يحلفوا مكان مائة من الإبل، يصيب كل رجل بعيران، هذان بعيران فاقبلهما مني ولا تصبر يميني حيث تصبر الأيمان، فقبلهما, وجاء ثمانية وأربعون فحلفوا, قال ابن عباس:

"فو الذي نفسي بيده ما حال الحول ومن الثمانية وأربعين عين تطرف"[34], ويُفهم من هذا أن القسامة لم تكن سُنَّة فيما بين العرب، ولكن أبو طالب هو أول من سنَّها من سلامة فطرته, وقد ذكر "ابن حبيب" القصة المذكورة، لكنه نسب القسامة فيها إلى "الوليد بن المغيرة", فذكر أنه لما أقبل أولئك الحي الذين كان "عامر" عهد إليهم بما عهد، وأخبروا "بني عبد مناف" خبر عامر, عمدوا إلى "خداش" فضربوه، وصاح الناس: الله الله يا بني عبد مناف, ثم تناهوا وتناصفوا، وصاروا في أمره إلى "الوليد بن المغيرة"، وهو يومئذ أسن قريش، فحكم بالقسامة, وذكر في ذلك أبيات شعر نسبها إلى "أبي طالب":

هلم إلى حكم ابن صخرة إنه *** سيحكم فيما بيننا ثم يعدل

كما كان يقضي في امور تنوبنا *** فيعمد للأمر الجميل ويفصل

وصخرة أم الوليد بن المغيرة وهي بنت الحارث بن عبد الله[35], ونظام القسامة في الإسلام هو الذي كان في الجاهلية، فقد روى مسلم عن أبي سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار مولى ميمونة زوج النبي – صلّى الله عليه وسلم – عن رجل من أصحاب رسول الله – صلّى الله عليه وسلم – من الأنصار: "أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ – صلّى الله عليه وسلم – أَقَرَّ الْقَسَامَةَ عَلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ"[36], وعن ابن المسيب رحمه الله: كانت القسامة في الجاهلية، ثم أقرها – صلّى الله عليه وسلم – في الإسلام في الأنصاري الذي وجد قتيلاً في جبّ من جباب يهود[37], وحكمة إقرار الإسلام لها،

([34]) صحيح البخاري, البخاري, محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي, 43/5, رقم:3845, دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي),1422هـ; إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري, القسطلاني, أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين,179/6, المطبعة الكبرى الأميرية، مصر,1323هـ.

([35]) المحبر, ابن حبيب, محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي، بالولاء، أبو جعفر البغدادي,337,336, دار الآفاق الجديدة, بيروت,1937م.

([36]) صحيح مسلم, أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري,101/5, رقم:4442, دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة, بيروت, بدون تاريخ.

([37]) السيرة الحلبية = إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون, الحلبي, نور الدين علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي، أبو الفرج، ابن برهان الدين,85/3, دار الكتب العلمية, بيروت,1427هـ.

لأنها مظهر من مظاهر حماية الأنفس، وحتى لا يذهب دم القتيل هدراً, فكما أن القسامة قد وقعت في الجاهلية، فقد وقعت في الإسلام كذلك, عن سهل بن أبي حثمة ورافع بن خديج قالا: خرج عبد الله بن سهل بن زيد، ومحيصة بن مسعود بن زيد، حتى إذا كانا بخيبر تفرقا في بعض ما هنالك، ثم إذا محيصة يجد عبد الله بن سهل قتيلاً فدفنه، ثم أقبل إلى رسول الله – صلّى الله عليه وسلم – هو وحويصة بن مسعود، وعبد الرحمن بن سهل، وكان أصغر القوم، فذهب عبد الرحمن ليتكلم قبل صاحبيه، فقال له رسول الله – صلّى الله عليه وسلم -: "كَبِّرِ الْكُبْرَ فِي السِّنِّ" ، فصمت، فتكلم صاحباه، وتكلم معهما، فذكروا لرسول الله – صلّى الله عليه وسلم – مقتل عبد الله بن سهل، فقال لهم: "أَتَحْلِفُونَ خَمْسِينَ يَمِينًا فَتَسْتَحِقُّونَ صَاحِبَكُمْ أَوْ قَاتِلَكُمْ"؟ قَالُوا: وَكَيْفَ نَحْلِفُ وَلَمْ نَشْهَدْ؟ قَالَ: فَتُبَرِّئُكُمْ يَهُودُ بِخَمْسِينَ يَمِينًا"، قَالُوا: وَكَيْفَ نَقْبَلُ أَيْمَانَ قَوْمٍ كُفَّارٍ؟ فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ رَسُولُ اللهِ – صلّى الله عليه وسلم – أَعْطَى عَقْلَهُ[38], قال النووي قال القاضي عياض: حديث القسامة أصل من أصول الشرع وقاعدة من قواعد الأحكام وركن من أركان مصالح العباد, وبه أخذ العلماء كافة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الأمصار الحجازيين والشاميين والكوفيين وإن اختلفوا في كيفية الأخذ به[39].

المبحث الثاني: الأعمال المتعلقة بالعقوبات

المطلب الأول: رجم الزاني والولد للفراش

لقد كان أهل الجاهلية رغم جاهليتهم يرفضون الزنا، ويرونه عاراً، ولم يزِد الإسلام ذلك إلا شِدّة، إلا أن الإسلام تمّم مكارم الأخلاق وضبطها بضوابط الشريعة, فالرجل الجاهلي كانت تحمله الغَيرة على دفن ابنته وهي حيّة، فجاء الإسلام وأقرّ الغَيرة، وحرّم وأد البنات, وكانت الغَيرة خُلُقاً يُمدح به الرجال والنساء, فيقول الشاعر مُفتخراً بالغيرة:

ألسنَا نحنُ قدْ علمتْ معدٌّ *** غَداةَ الروعِ أجدرَ أنْ نَغارا[40]

ومما يدل على أن الزنا كان مكروهاً ومنبوذاً في الجاهلية قبل الإسلام, من قِبل أصحاب العقول السليمة والنفوس الحرّة, لما بايع النبي – صلّى الله عليه وسلم – هند بنت عتبة بن ربيعة أم معاوية بيعة النساء على أن لا يسرقن ولا يزنين قالت أو تزني الحرة فما كانوا في الجاهلية يعرفون الزنا إلاَّ للإماء ولهذا عنت بقولها الحرة العفيفة لأن الحرائر كن عفائف, وقال الاسلوم اليامي وكان ممن حرم الزنا والخمر في الجاهلية على نفسه:

---

(38) صحيح مسلم, أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري,98/5, رقم:4434, دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة, بيروت, بدون تاريخ.

(39) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج, النووي, أبو زكريا يحيى بن مري بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام الحزامي الحوراني محيي الدين الدمشقي الشافعي,143/11, دار إحياء التراث العربي, بيروت,1392هـ.

(40) شرح نقائض جرير والفرزدق, أبو عبيدة مَعْمَر بن المثنى,431/2, المجمع الثقافي, أبو ظبي, الإمارات,1998م.

سَالَمْتُ قَوْمِي بَعْدَ طُولِ مَظَاظَةٍ *** وَالسَّلْمُ أَبْقَى لِلْأُمُورِ وَأَصْرَفُ

وَتَرَكْتُ شُرْبَ الرَّاحِ وَهْيَ أَثِيرَةٌ *** وَالْمُومِسَاتِ وَتَرْكُ ذَلِكَ أَشْرَفُ

وَعَفَفْتُ عَنْهُ يَا أُمَيْمُ تَكَرُّمًا *** وَكَذَاكَ يَفْعَلُ ذُو الْحِجَا الْمُتَعَفِّفُ[41]

والخيانة الزوجية هي التي تستوجب عقوبة صارمة لأنها زنا، وعقوبتها الموت عند العرب في الجاهلية، كما أشار إلى ذلك "سترابون" في أثناء كلامه على العرب, والزاني هو من يتصل بامرأة محصنة غريبة عنه وقد كان العبرانيون يعاقبون الزاني والزانية بالرجم بالحجارة حتى الموت ولا يستبعد بعض الباحثين أن تكون عقوبة الرجم معروفة في الجاهلية وأن الاسلام أقرّها كما أقر سواها من أحكام كان يسير عليها الجاهليون التي لا تتعارض مع مبادئه وتعاليمه, وأن الزنا الذي يعاقب عليه الجاهليون، هو زنا المرأة المحصنة من رجل غريب بغير علم زوجها، وهو خيانة وغدر, لذلك عيّرت المرأة الحرة المحصنة، إن زنت ومست به[42]. وذُكر أن أوّل من رجم في الزنا في الجاهلية ربيع بن حدّان؛ ثم جاء الإسلام بتقريره في المحصن, وأن أول من حكم أن الولد للفراش في الجاهلية أكثم بن صيفي حكيم العرب ثم جاء الإسلام بتقريره[43], فقد ورد في الحديث عن أبي هريرة أن رسول الله – صلّى الله عليه وسلم – قال: "الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ"[44], ويتبين لنا من بعض الأخبار الواردة عن الزنا أن أهل الجاهلية من كان يأخذ الفدية عنه, عن عبيد الله: أنه سمع أبا هريرة، وزيد بن خالد، قالا: كُنَّا عند النبي – صلّى الله عليه وسلم – فقام رجل فقال: أنشدك الله إلا قضيت بيننا بكتاب الله، فقام خصمه، وكان أفقه منه، فقال: اقض بيننا بكتاب الله وأذن لي؟ قال: "قل" قال: إن ابني كان عسيفاً على هذا فزنى بامرأته، فافتديت منه بمائة شاة وخادم، ثم سألت رجالاً من أهل العلم، فأخبروني: أن على ابني جلد مائة وتغريب عام، وعلى امرأته الرجم, فقال النبي – صلّى الله عليه وسلم –: "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ، المِائَةُ شَاةٍ وَالخَادِمُ رَدٌّ، عَلَيْكَ وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا", فغدا عليها فاعترفت فرجمها[45], وقد كانت هذه الحادثة بعد نزول الأمر بالرجم, فيظهر منه أن من جملة عقوبات الزنا عند الجاهلية كان أخذ فدية، أو أخذ فدية وتغريب, واختلاف وجهة نظر أهل الجاهلية إلى الزنا، هو بسبب اختلاف

---

(41) المحبر, ابن حبيب, محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي، بالولاء، أبو جعفر البغدادي,239,238, دار الآفاق الجديدة, بيروت,1937م.

(42) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, الدكتور جواد علي,232,231/10, دار الساقي,1422هـ - 2001م.

(43) صبح الأعشى في صناعة الإنشا, القلقشندي, أحمد بن علي,496,495/1, دار الفكر, دمشق,1987م.

(44) صحيح مسلم, أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري,171/4, رقم:3688, دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة, بيروت, بدون تاريخ.

(45) صحيح البخاري, البخاري, محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي,167/8, رقم:6827, دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي),1422هـ.

عرفهم وعاداتهم وتعدد قبائلهم، وعدم وجود دين واحد لهم يخضعون جميعاً لحكمه, فلما جاء الإسلام وجعل الزنا من المحرمات، تغير حكمهم عليه وصار شرعهم في ذلك هو شرع الإسلام.

المطلب الثاني: قطع يد السارق

لقدكانت السرقة عيباً عند العرب في الجاهلية لأنها تكون دون علم صاحب المسروق, والاستيلاء على شيء من دون علم صاحبه عيب عندهم، وفيه جبن ونذالة, أما الاستيلاء على شيء عنوة وباستخدام القوة، فلا يُعد نقصاً عندهم ولا شيئاً ولا يُعد سرقة، لأن السالب قد استعمل حق القوة، فأخذه بيده من صاحب المال المسلوب, فليس في عمله جبن ولا غدر ولا خيانة, ولذلك فرّقوا بين لفظة "سرق" وبين الألفاظ الأخرى مثل: "الإغارة" التي تعني أخذ مال الغير، ولكن من غير تستر ولا تحايل, لما يعتقدونها شجاعة وجرأة وإقدام وتكون الغارة بالخيل في الغالب, فقالوا:

"السارق عند العرب من جاء مستترًا إلى حرز، فأخذ مالاً لغيره, فإن أخذه من ظاهر، فهو مختلس ومستلب ومنتهب ومحترس، فإن منع ما في يده، فهو غاصب"[46], وكانوا – في الجاهلية – يقطعون يد السارق اليمنى، وقطعت قريش رجالاً في الجاهلية في السرقة, منهم وابصة بن خالد بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، سرق في الجاهلية فقطعت يده, قال هشام: وقطع عوف بن عبيد بن عمر بن مخزوم, وقُطع مِراراً ثم سرق فرُجِم حتى مات, والخيار بن عدى ابن نوفل بن عبد مناف, وعبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب ابن سعد بن تيم، قطع في سرقة إبل, ومدرك بن عوف بن عبيد ابن عمر بن مخزوم, ومليح بن شريح بن الحارث بن أسد، ومقيس بن قيس بن عدي السهمي وكانا سرقا حلي الكعبة في الجاهلية[47].

ويظهر أن المخمصة كانت شديدة، حملت البعض على السطو على أموال الناس وعلى سرقة ما يجدونه أمامهم, ففزع من ذلك أهل مكة، وعمل زعماؤها على التفكير في اتخاذ أقسى العقوبات في حق السارق[48], وقطع السارق كان معروفاً في الجاهلية فأقره الإسلام فقد نقل الحافظ بن حجر في شرح البخاري أن بن الكلبي عقد باباً لمن قطع في الجاهلية بسبب السرقة فذكر قصة الذين سرقوا غزال الكعبة فقطعوا في عهد عبد المطلب جد النبي – صلّى الله عليه وسلم – وذكر من قطع في السرقة عوف بن عبد بن عمرو بن مخزوم ومقيس بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم وغيرهما وأن عوفاً السابق لذلك[49], قال ابن إسحاق: فلما بلغ رسول الله – صلّى الله عليه وسلم – خمساً وثلاثين سنة، اجتمعت قريش لبنيان الكعبة، وكانوا يهِمُّون بذلك ليسقفوها ويهابون هدمها وإنما كانت رضماً فوق القامة، فأرادوا رفعها

---

(46) تاج العروس من جواهر القاموس, مرتضى الزَّبيدي, محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض,443/25, دار الهداية,1965=1984.

(47) المحبر, ابن حبيب, محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي، بالولاء، أبو جعفر البغدادي,328,327, دار الآفاق الجديدة, بيروت,1937م.

(48) المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, الدكتور جواد علي,82/9, دار الساقي,1422هـ -2001م.

(49) فتح الباري شرح صحيح البخاري, ابن حجر العسقلاني, أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد,88/12, دار المعرفة, بيروت,1379هـ.

وتسقيفها، وذلك أن نفراً سرقوا كنزاً للكعبة، وإنما كان يكون في بئر في جوف الكعبة، وكان الذي وجد عنده الكنز دُوَيْكاً مولى لبني مليح بن عمرو من خزاعة, قال ابن هشام: فقطعت قريش يده[50], وذكر هشام بن محمد بن السائب الكلبيّ: أنّ بابك بن ساسان كان يغشى البيت، وآخِر ما زاره دفن فيه غزالاً من ذهب عيناه ياقوتتان، وفي أذنيه شنفان من ذهب بدرّتين، والسيوف القلعية التي لم تكن إلّا لفارس، وهو الغزال الذي سرقه أبو لهب، وذاك أنّ أبا لهب كان يشرب ومعه ديك ودبيك، موليان لخزاعة، فنفد شرابهم فقال أبو لهب: والله ما نعوّل على شيء إلّا على غزال الكعبة، فسرقوه، فعظم ذلك على قريش وقطعوا المولَيين ولم يقووا على أبي لهب لمكان بني هاشم، وفيه يقول حسان:

أبا لهيب فبيّن لي حديثكم *** أين الغزال عليه الدرّ من ذهب[51]

وقد ذكر محمد بن حبيب في كتابه المنمق فقال: أسماء من قطعت قريش يده من قريش في السرق مدرك بن عوف بن عبيد بن عمر بن مخزوم سرق في الجاهلية مراراً فقطعت قريش يده ثم عاد فسرق فرجموه حتى مات والخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف سرق في الجاهلية فقطعت يده ومليح بن شريح بن لحارث بن السباق بن عبد الدار قطعت يده في أمر غزال الكعبة ومقيس بن قيس بن عدي بن سعد بن سهم قطعت يده في أمر الغزال وعبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم قطعت يده في الجاهلية في سرقة إبل ووابصة بن خالد بن عبد الله عمر بن مخزوم[52], والوليد بن المغيرة أوّل من خلع نعليه لدخول "الكعبة" في الجاهلية...وأوّل من قطع في السّرقة في الجاهلية، فقطع رسول الله – صلّى الله عليه وسلم – في الإسلام وكانوا يقولون في الجاهلية: "لا وثوبَيْ الوليد الخَلِق منهما والجديد"[53], وقال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُواْ أَيْدِيَهُمَا جَزَاء بِمَا كَسَبَا**﴾[54], وقد قُطِع السارق في الجاهلية، وأول من حكم بقطعه في الجاهلية الوليد بن المغيرة، فأمر الله بقطعه في الإسلام، فكان أول سارق قطعه رسول الله – صلّى الله عليه وسلم – في الإسلام من الرجال الخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف، ومن النساء مرة بنت سفيان بن عبد الأسد من بني مخزوم، وقطع أبو بكر يد اليمني الذي سرق العقد, وقطع عمر يد ابن سمرة أخي عبد

([50]) السيرة النبوية لابن هشام, ابن هشام, عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين,193/1, شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر,1375هـ – 1955م.

([51]) التذكرة الحمدونية, ابن حمدون, محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون، أبو المعالي، بهاء الدين البغدادي,25/3, دار صادر, بيروت,1417هـ.

([52]) المنمق في أخبار قريش, ابن حبيب, محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي، بالولاء، أبو جعفر البغدادي,421,420, عالم الكتب,بيروت,1405هـ – 1985م.

([53]) المعارف, ابن قتيبة الدينوري, أبو محمد عبد الله بن مسلم, تحقيق: ثروت عكاشة,552, الهيئة المصرية العامة للكتاب, القاهرة,1992م.

([54]) سورة المائدة, آية:38.

الرحمن ابن سمرة ولا خلاف فيه[55], فجاء الإسلام وأمر بقطع يد السارق, ولكنه حدَّد فيما تقطع فيه يد السارق, في ربع دينار فصاعداً, فقد ورد في الحديث: "لَا تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ إِلَّا فِي رُبعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا"[56].

المطلب الثالث: صلْب قاطع الطريق

عقوبة الصّلب قِتلة معروفة, وكانت هذه القِتلة شائعة في الأمم السّابقة, وكانت تستخدم في تنفيذ أحكام الإعدام في الإمبراطورية الرومانية قبل ميلاد المسيح بفترة طويلة, وقد جاء في معنى الصلب: "الشد على خشبة أو غيرها وشاع في تعليق الشخص بنحو حبل في عنقه ليموت وهو المتعارف اليوم"[57], وورد أن الصلب كان في الجاهلية عقوبة قاطع الطريق, وقد صلب النعمان بن المنذر رجلاً من بني عبد مناف بن دارم من تميم كان يقطع الطريق[58], ومما يدل على أن الصلب كان موجوداً ومعروفاً عند العرب في الجاهلية, قَتْل المشركين "خبيب بن عدي" الأنصاري وصلبه على خشبة، وبطعنه بالرماح حتى مات[59], وقد ورد في القرآن الكريم ما يفيد وجود الصلب وتقطيع الأيدي والأرجل لمن حارب الله وأفسد في الأرض, قال الله تعالى:

﴿إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ﴾[60], وروى ابن أبي شيبة عن إبراهيم التيمي: أن النبي – صلّى الله عليه وسلم – صلب عقبة بن أبي معيط إلى شجرة فقال: أمن بين قريش؟ قال: "نعم" قال: فمن للصبية؟ قال:

---

[55] الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي, القرطبي, أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين,160/6, دار الكتب المصرية – القاهرة,1384هـ – 1964م.

[56] صحيح مسلم, أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري,112/5, رقم:4494, دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة, بيروت, بدون تاريخ.

[57] روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني, الألوسي, شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني,28/5, دار الكتب العلمية, بيروت,1415هـ.

[58] المحبر, ابن حبيب, محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي، بالولاء، أبو جعفر البغدادي,328,327, دار الآفاق الجديدة, بيروت,1937م.

[59] إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع, المقريزي, أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي تقي الدين,187/1, دار الكتب العلمية, بيروت,1420هـ – 1999م.

[60] سورة المائدة, آية:33.

"النار"[61], يقال أن النبي – صلّى الله عليه وسلم –: أمر بصلبه فهو أول مصلوب في الإسلام[62], وروى أبو داود في المراسيل عن الحسن، قال: جعل المشركون لرجل أواقيَّ ذهب على أن يقتل النبي – صلّى الله عليه وسلم – قال: "فأخذه النبي – صلّى الله عليه وسلم – فصلبه على جبل بالمدينة يقال له ذباب"[63]، فكان أول مصلوب في الإسلام[64], وقد صلب خالد بن الوليد "عقة بن جشم بن هلال النمري" بعين التمر[65], تبين مما سبق أن عقوبة الصلب كانت موجودة في الجاهلية لمن يقطع الطريق, فجاء الإسلام فجعلها كذلك في جريمة محاربة الله ورسوله والإفساد في الأرض, لعوارض خاصّة اقتضتها, لأنّ قطّاع الطّرق يستأسدون على النّاس، فيروّعون الآمنين، ويظهرون الفساد، فجعل الصّلب عقوبة لهم، ليرتدع به من سواهم من المفسدين.

جدول لتلخيص المقال

نحب أن نضع جدولاً يُعتبر ملَخّصاً لمضمون هذا المقال حتى يسهل معرفته, وسيحتوي على مسمى العمل الذي أقره الإسلام أو هذبه وأصل العمل به في الجاهلية وموقف الإسلام منه والحكم الشرعي له, وهو كالتالي:

---

(61) أخرجه أبو داود: المراسيل, أبو داود, سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني,231, رقم:297, مؤسسة الرسالة, بيروت,1408هـ. وضعّفه الألباني وقال: وجملة القول إني لم أجد لهذه القصة إسناداً تقوم به الحجة, ثم قال: نعم قد وجدت لقصة عقبة خاصة أصلاً, فيما رواه عمرو بن مرة عن إبراهيم, قال: أراد الضحاك بن قيس, أن يستعمل مسروقاً, فقال له عمارة ابن عقبة: أتستعمل رجلاً من بقايا قتلة عثمان؟! فقال له مسروق: حدثنا عبد الله بن مسعود – وكان في أنفسنا موثوق الحديث – أن النبي – صلّى الله عليه وسلم – لما أراد قتل أبيك, قال: من للصبية؟ قال النار, فقد رضيت لك ما رضى لك رسول الله – صلّى الله عليه وسلم –, أخرجه أبو داود: (2686) والبيهقي: (65/9) من طريق عبد الله بن جعفر الرقى, قال: أخبرني عبد الله بن عمرو بن زيد بن أبي أنيسة عن عمرو بن مرة, قلت: وهذا إسناد جيد, رجاله ثقات كلهم رجال الشيخين, إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل, الألباني, أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري,40,39/5, رقم:1214, المكتب الإسلامي, بيروت, 1405هـ – 1985م.

(62) المحبر, ابن حبيب, محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي، بالولاء، أبو جعفر البغدادي,479, دار الآفاق الجديدة, بيروت,1937م.

(63) أخرجه ابن بشران: أمالي ابن بشران, ابن بشران, أبو القاسم عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن بشْران بن محمد بن بشْران بن مهران البغدادي,205, رقم:472, دار الوطن, الرياض, 1418هـ – 1997م.

(64) المراسيل, أبو داود, سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني,231, رقم:298, مؤسسة الرسالة, بيروت,1408هـ.

(65) المحبر, ابن حبيب, محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي، بالولاء، أبو جعفر البغدادي,479, دار الآفاق الجديدة, بيروت,1937م.

أعمال الجاهلية المتعلقة بالجنايات والعقوبات

م	مسمى العمل	أصله في الجاهلية	موقف الإسلام منه	الحكم الشرعي
1.	**القصاص**	العقول السليمة وشريعة موروثة وعُرف متّبع	هذّبه الإسلام بأن جعل الجاني وحده الذي يؤخذ بجريرته وجعل أمر تنفيذ القصاص بيد ولي الأمر وبأمره لا لمن جاء لينفّذ حكم القصاص	حق واجب لأولياء القتيل
2.	**الدّية**	العُرف	أقرّها الإسلام	واجبة
3.	**القسامة**	العُرف	أقرّها الإسلام	واجبة وقيل لا يعمل بها
4.	**رجم الزاني**	العقل السليم والفطرة	هذّبه الإسلام بإبطال الفدية	واجب
5.	**قطع يد السارق**	العُرف	هذّبه الإسلام بأن حدّه في ربع دينارٍ فصاعداً	واجب
6.	**صلب قاطع الطريق**	العُرف وقِتلة شائعة موروثة	أقرّه الإسلام	واجب وقيل الإمام مخير في الحكم بين القتل والصلب والقطع والنفي

الخاتمة

وبعد معرفة أعمال الجاهلية التي أقرها الاسلام وهذبها في جانب الجنايات والعقوبات, نخلص إلى أن الإسلام جاء فوضع قواعده وشروطه وحدوده, حتى يبقي على الصالح النافع ويلغي الباطل الفاسد من تلك التصرفات, ومن ضروب الجنايات والعقوبات التي أقرها الإسلام وهذبها: القصاص والدية على العاقلة والقسامة ورجم الزاني والولد للفراش وقطع يد السارق وصلْب قاطع الطريق, وقد توصّل الباحث في مقاله لأهم النتائج التالية:

1. أن التشريع الإسلامي جاء وأقر مبدأ القصاص, وضبطَه وحرَّرَ نظامه, ولكن في المقابل هذّب هذا النظام الجاهلي وأعلن أن الجاني وحده هو المسئول عن جنايته وهو وحده الذي يؤخذ بجريرته, والحكمة من ذلك ترجع إلى حفظ أرواح الناس وممتلكاتهم, وزجراً للجناة وردعاً لغيرهم. والله أعلم.

2. أن الفطر والعقول الصحيحة تتوافق مع أحكام الإسلام وتشريعاته.

3. أن الإسلام جاء ليحقق مصالح العباد ويدعو إليها.

المراجع والمصادر

* القرآن الكريم.

1. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري, القسطلاني, أحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين, المطبعة الكبرى الأميرية، مصر, 1323هـ .
2. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل, الألباني, أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري, المكتب الإسلامي, بيروت, 1405هـ - 1985م.
3. الإشراف على مذاهب العلماء, ابن المنذر, أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري, مكتبة مكة الثقافية, رأس الخيمة الإمارات, 1425هـ - 2004م.
4. الأوائل, العسكري, أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران, دار البشير, طنطا,1408هـ.
5. التذكرة الحمدونية, ابن حمدون, محمد بن الحسن بن محمد بن علي بن حمدون، أبو المعالي، بهاء الدين البغدادي, دار صادر, بيروت,1417هـ.
6. الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي, القرطبي, أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين, دار الكتب المصرية - القاهرة,1384هـ - 1964م.
7. الدية بين العقوب والتعويض في الفقه الاسلامي المعاصر, عوض أحمد إدريس, دار مكتبة الهلال, بيروت,1986م.
8. السيرة الحلبية = إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون, الحلبي, نور الدين علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي، أبو الفرج، ابن برهان الدين, دار الكتب العلمية, بيروت,1427هـ.
9. السيرة النبوية الصحيحة, أكرم ضياء العمري, مكتبة العلوم والحكم, المدينة المنورة, 1415هـ - 1994م.
10. السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة, أبو شُهبة, محمد بن محمد بن سويلم, دار القلم, دمشق,1427هـ.
11. السيرة النبوية لابن هشام, ابن هشام, عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين, شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر,1375هـ - 1955م.
12. الطبقات الكبرى, ابن سعد, أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء البصري البغدادي, دار صادر, بيروت,1968م.
13. المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي, النسائي, أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني, مكتب المطبوعات الإسلامية, حلب,1986م.
14. المحبر, ابن حبيب, محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي، بالولاء، أبو جعفر البغدادي, دار الآفاق الجديدة, بيروت,1937م.
15. المراسيل, أبو داود, سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني, مؤسسة الرسالة, بيروت,1408هـ.
16. المعارف, ابن قتيبة الدينوري, أبو محمد عبد الله بن مسلم, تحقيق: ثروت عكاشة, الهيئة المصرية العامة للكتاب, القاهرة,1992م.

17. المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام, الدكتور جواد علي, دار الساقي,1422هـ - 2001م.
18. المنمق في أخبار قريش, ابن حبيب, محمد بن حبيب بن أمية بن عمرو الهاشمي، بالولاء، أبو جعفر البغدادي, عالم الكتب,بيروت,1405هـ - 1985م.
19. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج, النووي, أبو زكريا يحيى بن مري بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام الحزامي الحوراني محيي الدين الدمشقي الشافعي, دار إحياء التراث العربي, بيروت,1392هـ.
20. النهاية في غريب الحديث والأثر, ابن الأثير, مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري, المكتبة العلمية, بيروت, 1399هـ - 1979م.
21. أمالي ابن بشران, ابن بشران, أبو القاسم عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن بشْران بن محمد بن بشْران بن مهران البغدادي, دار الوطن, الرياض, 1418هـ - 1997م.
22. إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع, المقريزي, أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي تقي الدين, دار الكتب العلمية, بيروت,1420هـ - 1999م.
23. تاج العروس من جواهر القاموس, مرتضى الزَّبيدي, محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيضِ, دار الهداية,1965=1984.
24. تهذيب اللغة, الأزهري, أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي, دار إحياء التراث العربي, بيروت,2001م.
25. جمهرة أنساب العرب, ابن حزم, أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري, دار الكتب العلمية, بيروت, 1403هـ -1983م.
26. ديوان الحماسة, أبو تمام, حبيب بن أوس الطائي, بدون تاريخ.
27. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني, الألوسي, شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني, دار الكتب العلمية, بيروت,1415هـ.
28. سنن ابن ماجة, ابن ماجة, أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد, دار إحياء الكتب العربية, فيصل عيسى البابي الحلبي,1952م.
29. شرح المعلقات السبع, الزَّوْزَني، أبو عبد الله حسين بن أحمد بن حسين, دار احياء التراث العربي,1423هـ - 2002م.
30. شرح ديوان الحماسة, المرزوقي, أبو على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني, دار الكتب العلمية, بيروت,1424هـ - 2003م.
31. شرح مقاصد الشريعة, عياض بن نامي السلمي, بدون تاريخ.
32. شرح نقائض جرير والفرزدق, أبو عبيدة مَعْمَر بن المثنى, المجمع الثقافي, أبو ظبي, الإمارات,1998م.
33. صبح الأعشى في صناعة الإنشا, القلقشندي, أحمد بن علي, دار الفكر, دمشق,1987م.
34. صحيح البخاري, البخاري, محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي, دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي),1422هـ.

35. صحيح مسلم, أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري, دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة, بيروت, بدون تاريخ.
36. فتاوى الشبكة الإسلامية. http://www.islamweb.net. تحريراً في 2009/11/18م.
37. فتح الباري شرح صحيح البخاري, ابن حجر العسقلاني, أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد, دار المعرفة, بيروت,1379هـ.
38. كتاب الألفاظ, ابن السكيت, أبو يوسف يعقوب بن إسحاق, مكتبة لبنان ناشرون,1998م.
39. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال, المتقي الهندي, علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري, مؤسسة الرسالة,1401هـ-1981م.
40. لسان العرب, ابن منظور, محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي, دار صادر, بيروت,1414هـ.
41. مجلة لغة العرب العراقية, الكَرْمِلي, أَنِسْتاس ماري الألياوي الكَرْمِلي، بطرس بن جبرائيل يوسف عوّاد, وزارة الأعلام، الجمهورية العراقية مطبعة الآداب, بغداد,1911م=1931م.
42. مسند الإمام أحمد بن حنبل, ابن حنبل, أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني, مؤسسة لرسالة,1421هـ -2001م.
43. معالم السنن وهو شرح سنن أبي داود, الخطابي, أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي, المطبعة العلمية, حلب,1351هـ - 1932م.
44. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج, الخطيب الشربيني, شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي, دار الكتب العلمية,1994م.
45. مفاتيح الغيب = التفسير الكبير, فخر الدين الرازي, أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي, دار إحياء التراث العربي, بيروت,1420هـ.
46. منار السبيل في شرح الدليل, ابن ضويان, إبراهيم بن محمد بن سالم, المكتب الإسلامي,1409هـ - 1989م.
47. نيل المرام شرح آيات الأحكام, فهد عبد الله. بدون تاريخ.



SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 5، العدد 1، يناير \ كانون الثاني 2019م

e-ISSN: 2289-9065

الابتكار في الإسلام من منظور استنباطي

Innovation in Islam from a deductive perspective

حمدي محمد ديب خشان

طالب دكتوراه في أكاديمية الدراسات الإسلامية جامعة ملايا في ماليزيا

benaah@hotmail.com

د. أشرف زيدان

مدرس بقسم الدعوة والتنمية البشرية في أكاديمية الدراسات الإسلامية جامعة ملايا في ماليزيا

د. محمد بن يوسف

مدرس بقسم الدعوة والتنمية البشرية في أكاديمية الدراسات الإسلامية جامعة ملايا في ماليزيا

2019م – 1440 هـ



ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/9/2019
Received in revised form1\10//2019
Accepted 20/12/2019
Available online 15/1/2019
Keywords:Innovation, Management, Development, Education, Islam

Abstract:

Islam came to take care of people's interests at all times and places. It drives human being to discover the powers and secrets of our universe, encourages practical and mental activities, also employs human talents in a civilized manner that matches our human dignity, encourages and nurtures specialties; so every man can avoid and treat any mistake regarding his work, the main problem in my research is trying to know the innovation management through an Islamic perspective way, since innovation itself is not enough to achieve the benefit of the education environments and age groups that are interested in the current study research, but the benefits of innovation through management correctly and scientifically, also finding solutions that contribute to matching the demands and developments of the environments that people need at all times and places. The present research helps to identify innovation in Islam from a deriving perspective by reading and analyzing the Islamic texts and how it looked at innovation and then how to manage and develop it from an Islamic perspective way. The research relied on deductive way to extract evidence-based on educational principles. The research was divided into an introduction and two topics, the first part was innovation, then innovation through Islamic perspective and the conclusion. This research concluded that Islam was very important to innovation at all stages of Islam and how the Prophet Muhammad and his companions and those who followed them and Muslim scholars throughout the ages handled to manage innovation for the benefit of societies.

Keywords: Innovation, Management, Development, Education, Islam



ملخص البحث

يهدف البحث الحالي الى التعرف على الابتكار في الإسلام من منظور استنباطي بقراءة وتحليل النصوص التي وردة في الاسلام وكيف نظرت إلى الابتكار ومن ثم كيفية إدارته وتنميته من منظور إسلامي. وقد أوضحت نتائج الاستنباط التي قام بها الباحث أن الإسلام أولى أهمية كبيرة للابتكار في كل مراحل الإسلام وكيف أن الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وصحابته ومن جاء من التابعين وعلماء المسلمين على مر العصور استطاعوا أن يديروا الابتكار لإفادة المجتمعات، وقد قام الباحث باستقراء بعض النصوص القرآنية والأحاديث النبوية وبعض مواقف السيرة النبوية حول الابتكار، ولقد تبين أن كل عناصر الابتكار المعروفة علمياً الآن قد أعطاها الإسلام اهتماماً كبيراً مثل المرونة وهي قدرة الطالب على ايجاد حلول متنوعة ومتباينة للمشكلة الواحدة، والأصالة وهي قدرة الطالب على إيجاد حلول جديدة وغير مألوفة ولم يصل لها أحد من قبل لحل المشكلة، والطلاقة وهي قدرة الطالب على إيجاد حلول كثيرة لحل المشكلة القائمة.

الكلمات المفتاحية: الابتكار–إدارة–تنمية–التعليم–المرونة–الإسلام



المقدمة:

يحتل متغير الابتكار اهتماماً متزايداً في عدد من البحوث التي تجرى حوله لحاجة المجتمعات إلى تلك الطاقات البشرية، مثلما قال توينبي 1962: إن إعطاء الفرص المناسبة لنمو الطاقات الابتكارية هي مسألة حياة أو موت بالنسبة لأي مجتمع من المجتمعات" فللوهلة الأولى يبدو أن كلمة "الإبداع" التي أصبحت شائعة ومستخدمة من قبل الأكاديميين والتربويين ورجال السياسة والصناعة والاقتصاد والتجارة وحتى العامة، مفهومة ومحددة المعالم لدرجة لا تستدعي السؤال عن جوهرها أو أهميتها.

ورغم أن التطورات الحديثة في الحياة عامة والتكنولوجية خاصة أبرزت الابتكار بشكل قوي، إلا أن الرؤي الإسلامية للابتكار وإدارته وتنميته يضعنا على تصور واضح وهو مدى اهتمام الإسلام ليس فقط شكلياً وإنما عملياً بإدارة الابتكار وتنميته، وهذا ما يوضحه البحث الحالي.

المطلب الأول: مشكلة البحث وتساؤله وفرضيته

تتمثل إشكالية البحث الحالي في محاولة استنباطي إدارة الابتكار وتنميته من منظور إسلامي، إذ أن الابتكار بحد ذاته ليس كافياً لتحقيق ما يفيد البيئات التعليمية والفئات العمرية التي تهتم الدراسة الحالية بالبحث فيها وإنما تكتمل الفائدة من الابتكار من خلال إدارته بشكل صحيح وعلمي وهو ما اعتبره الباحث أساس مشكلة بحثه الحالي.

ومن خلال إطلاع الباحث على الدراسات السابقة المتعلقة بإدارة الابتكار وتنميته يمكن بلورة التساؤل الرئيس في البحث الحالي فيما يلي:

التساؤل الرئيس: هل يمكن تناول الابتكار في الإسلام من منظور استنباطي؟

فرضية البحث: يوجد تصور واضح في الإسلام حول الابتكار يمكن استنباطه



المطلب الثاني: أهمية البحث

تتمثل أهمية البحث الحالي فيما يلي:

1- تناول موضوع إدارة الابتكار وتنميته من منظور استنباطي إسلامي يضفي أهمية كبيرة على أهمية التأصيل للمفاهيم والمصطلحات العصرية في إطارها الديني الإسلامي مما يجعل منها قيمة في نظر المسلم، خاصة لدى طلاب مرحلة عمرية مهمة من 11-15 عاماً، ومما يمكن أن يساهم في إدارة المؤسسات للإبتكار بشكل يؤدي إلى تطوير مستمر للبيئة والفئة المستهدفة في البحث الحالي.

2- إمكانية تقديم حلول تتعلق بإدارة الابتكار وتنميته للمؤسسات التعليمية لضمان استمرار نموها وفق قوالب مدروسة وجاهزة.

3- اكتساب الخبرة التي مر بها المسلمون السابقون والمساعدة في فهم قواعد التنبؤ المستقبلي وتوجيه ألية التطوير والابتكار في البيئة التعليمية ومع الفئة العمرية المستهدفة في البحث الحالي.

4- يستفيد من هذه الدراسة الباحثون والمختصون في الشأن الطلابي لرسم البرامج والخطط المرتبطة بإدارة الابتكار وتنميته.

المطلب الثالث: أهداف البحث

يهدف البحث الحالي الى:

استنباط الابتكار في الإسلام.

المطلب الرابع: حدود البحث

الحد الموضوعي: وذلك من خلال تناول ودراسة الابتكار في الإسلام من منظور استنباطي.



المطلب الخامس: منهجية البحث

إعتمد البحث الحالي على المنهجية الآتية:

المنهج الإستنباطي: المنهج الإستنباطي هو" الطريقة التي يقوم بها الباحث ببذل أقصى جهد عقلي ونفسي، عند دراسة النصوص بهدف استخراج مبادئ تربوية مدعمة بالأدلة "([1]).

المطلب السادس: مصطلحات البحث

إدارة الابتكار وتنميته: ويقصد به الباحث في أغراض هذه الدراسة بأنه: منظومة متكاملة من السياسات والاستراتيجيات والعمليات والأدوات التي تساهم في توجيه القدرات العقليّة وتسخيرها في إيجاد فكرة جديدة، يمكن تطبيقها.

والابتكار حسب المفهوم الشائع والأكثر تداولاً إلى أنه «التوصل إلى ما هو جديد»، أما (Lueck Katy) فعرف الابتكار بأنه « يفهم عموماً كمقدمة شيء جديد أو طريقة جديدة، أو تأليف المعرفة في المنتجات الجديدة»، أو هو« فكرة جديدة أو ممارسة جديدة أو تعبير جديد بالنسبة للفرد الذي يتبناها»، أما توم بيز(T.Peters) فأشار إلى أن الابتكار هو التعامل مع شيء جديد، أي شيئ لم يسبق اختياره، وعرف (Jared Lipworth) الابتكار بأنه « تقديم شيء جديد»،i وأشار إلى مفهوم الابتكار بأنه « العملية التي تحول المعرفة إلى القيمة»[2].

بينما تناول جروان التفكير الابتكار ي بأنها "عملية عقلية تعتمد على مجموعة من القدرات مثل: (الطلاقة- المرونة- وسمات الشخصية المبتكرة)، وتعتمد على بيئة مسيرة لهذا النوع من التفكير؛ لتعطي في النهاية المحصلة الابتكارية، وهي

---

[1] المرشد في كتابة البحوث التربوية، عبد الرحمن عبد الله ، صالح حلمي محمد فودة. (1408هـ). دار الشروق، جدة، بتصرف، ص 43، 52.

[2] الإبداع والتفكير الابتكاري وتنميته في التربية والتعليم، محمد جاسم ولي والعبيدي ، باسم محمد والعبيدي ،آلاء محمد(2010): الأردن، ديبونو للطباعة والنشر، ط 1 .



الإنتاج الابتكار ي، والحلول الابتكارية للمشكلة، والذي يتميز بالأصالة والفائدة والقبول الاجتماعي، وفي نفس الوقت يثير الدهشة لدى الآخرين[3].

ويرى الباحث بأن إدارة الابتكار: نشاط عقلي يخرج عن نطاق التفكير المعتاد في وضع حلول لمشكلة ما، ويعتمد على بيئة مسيرة لتعطي في النهاية المحصلة، المعالجة الابتكارية والذي تتميز (بالأصالة–المرونة–الحساسية–الطلاقة).

عرف الكناني التفكير الابتكاري أنه " قدرة الفرد على الإنتاج إنتاجاً يتميز بأكبر قدر من الطلاقة الفكرية والمرونة التلقائية والأصالة وبالتداعيات البعيدة كاستجابة لمشكلة أو موقف.[4]

المطلب السابع: الابتكار في الإسلام

شرع الله الإسلام كمنهج حياة للبشر وأعطى للإنسان الحرية في البحث والتدقيق والسعي وراء إكتشاف كل ما يفيده وينفع الناس عموما ومن هنا فإن الابتكار بمفهومه العلمي إنما هو جزء أصيل من منهج الإسلام وتعليماته كما في قوله تعالى : {قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ}(العنكبوت:20) وقوله: {يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ}(الرحمن:33).

وقد ذكر الله تعالى من علماء الخشية أولئك الذين يهتمون بالعلم والابتكار والاكتشاف فقال سبحانه {أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ} (الفرقان:48).

[3] الابداع مفهومه وتدريبه، فتحي عبد الرحمان جروان (2002): عمان، دار الفكر، ط1.

[4] مرجع سابق.



ولما تأصل الفهم الصحيح للإسلام ظهر في الأمة علماء مبتكرون سبقوا إلى اكتشافات نافعة للبشر، في الطب والفلك والبصريات والكيمياء والطيران والفيزياء والرياضيات والجغرافيا، وغير ذلك كثير مما لا يخفى، حتى عدوا للعلماء المسلمين ألف اختراع واختراع، فضلاً عن إبداعهم العظيم في علوم الشرع المختلفة والأدب والسلوك والتاريخ التي نفعت الأمة.

المطلب الثامن: صفات المبتكرين في الإسلام

ومن خلال الربط بين ما توصل اليه العلماء المعاصرون إلى صفات المبتكرين وبين ما ورد في القرآن الكريم نجد أن جميع الصفات الحسنة التي أشاد الله بها إنما هي صفات المبتكرين ومن ذلك:

الصبر وتحمل المشقة: يقول جون نيشم إن الصبر هو خصلة المبتكرين ورواد الأعمال الناجحين. لا يستطيع المبتكر والريادي النجاح بدون الصبر على البحث والتجربة وانتظار النتائج وتحمل معوقات تقديم شيء جديد للمجتمع الصبر صفة مهمة في حياة المؤمن وهو خلق إسلامي عظيم، يقول الله تعالى: «فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ» (الأحقاف: ال آية35)، وقال تعالى: «وَأَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» (هود:115).

دقة الملاحظة والتدقيق:} أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاء رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ» (الروم: 8)

التعلم:} وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً» (طه: 114)

السعي الدائم لتحسين حياة الناس: (عَنِ ابْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَجُلاً جَاءَ إلى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ النَّاسِ أَحَبُّ إلى اللَّهِ؟ وَأَيُّ الأَعْمَالِ أَحَبُّ إلى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَحَبُّ



النَّاسِ إلى اللَّهِ أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ، وَأَحَبُّ الأَعْمَالِ إلى اللَّهِ سُرُورٌ تُدْخِلُهُ عَلَى مُسْلِمٍ، أَوْ تَكْشِفُ عَنْهُ كُرْبَةً، أَوْ تَطْرُدُ عَنْهُ جُوعًا، أَوْ تَقْضِي عَنْهُ دَيْنًا، وَلأَنْ أَمْشِيَ مَعَ أَخٍ لِي فِي حَاجَةٍ، أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَعْتَكِفَ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ)[5].

المطلب التاسع: أسس الابتكار في الإسلام

تقوم التربية الابتكارية في الإسلام على أسس وأصول يحرص الهدي النبوي على تأصيلها لدى الناشئة، وتعمل هذه الأصول على بعث الابتكار وتنميته وتوجيهه. ومن الأسس للابتكار:

- **الإيمان بالله وتوحيده في الربوبية والألوهية والأسماء والصفات**

الإيمان أعظم باعث من بواعث الابتكار ، وأكبر محفّز من محفّزات التفكير الابتكاري؛ حين يقرّ الإنسان بتوحيد الله تعالى في ربوبيته للكون، وأنه ربّ كل شيء وخالقه ورازقه ومليكه، وأنه يسيّر الكون كله وفق سنن وحوادث ثابتة، من أصغر ذرة إلى أكبر مجرّة، فنرى الموحّد يُحسن التعامل مع السنن الكونية، ويَنْظر إلى الكون نظرةً صحيحة منضبطة بالمنهج السليم في النظر والتفكير قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ ، لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾.(الأنبياء 17:16).

- **الإيمان وتوحيد الألوهية**

تُعلّمنا العباداتُ الوعيَ الفكري الدائم، وتُزود الإنسانَ المؤمنَ، الذي تربّى فيه الابتكار، بشُحنات متتالية من القوة المستمدة من قوة الله، والثقة بالنفس المستمدة من الثقة بالله، والأمل بالمستقبل المستمد من الأمل بتأييد الله ونصْره وثواب الجنة، وبالوعي والنور المستمد من نور الله، هي شحنات للمسلم تدفعه إلى الأمام نحو المعالي، وتجعله مبدعاً وتَهَبُه القدرة المستمرة على الدأب والجهد وبذل كل الطاقة واستفراغ الوسع.

---

[5] أخرجه ابن أبي الدنيا في ((قضاء الحوائج)).[36]



– حُسن الظن بالله تعالى

إن مما يعزز الثقة ببلوغ الهدف رغم المعوقات، حسن الظن بالله تعالى، أخرج البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله، لقول الله: " أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خيرٍ منهم، وإن تقرّب إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إليّ ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشى أتيته هرولة "وفي رواية: "فلا يظن بي إلا خيراً"[6].

والظن في هذا الحديث هو العلم والاعتقاد، كقوله تعالى: ﴿وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ﴾ (سورة التوبة، الآية:118). لذا فإن على العبد الذي ينشد الوصول إلى الابتكار، أن يجتهد بالقيام بما عليه، موقناً بتحقيق النتيجة وبلوغ الهدف.

– الإخلاص لله والصدق مع الله

إن من يقيم عبادته وأقواله وأفعاله على أساس من "الإخلاص "جدير أن يبتكر فيما يقيمه الله فيه، وتأمل ما بلّغه النفر الثلاث الذين حكى رسول الله قصتهم" حين أووا إلى غار فدخلوه، فانحدرت صخرة من الجبل، فسدّت عليهم الغار، فقالوا: إنه – والله يا هؤلاء– لا يُنجيكم إلا الصدق، فليَدْعُ كلّ رجل منكم بما يعلم أنه قد صدق فيه. فتوسل كل منهم بأصدق عمله.

– المسارعة والمسابقة

هاتان الصفتان أصلٌ في تنمية ملكة الابتكار، وهي صفات يتربى عليها المبتكر في ضوء الهدي النبوي.

إن جيل الصحابة – وهو الجيل المبتكر – غُرِست فيه هذه الأصول، فكان فيهم، المبادرُ والسابقُ والمسارعُ.

[6] أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (1986)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار الريان للتراث، 6970.



وكان ذلك استجابة لخطاب الله تعالى في وصف المؤمنين: ﴿أُولَئِكَ يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَهُمْ لَهَا سَابِقُونَ﴾ (سورة المؤمنون، الآية:61)، وحث على المسارعة والمسابقة فقال: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (سورة آل عمران، الآية:133). وأمر بالسبق فقال: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ (البقرة :148)، وأكثرُ الصحابة التزاماً بهذه الأوصاف هو "أبو بكر الصديق رضي الله عنه"، يقول عمر – رضي الله عنه-: ما استبقنا خيراً قط إلا سبقنا إليه أبو بكر.

– الرغبة في التفوق

الرغبة في التفوق تُعتَبر حافزاً ومنمياً للإبداع، فقد حرص رسول الله أن يغرس هذا الحافز في قلوب صحابته، فأيقظ فيهم الحسّ المتوثب للإبداع، روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، قال رسول الله، ذلك لإنه يعلم أن التميّز بالابتكار، والتقدم والانفراد جرّاء المنافسة في العمل البديع، هو هدف من أهداف التربية الابتكارية.

المطلب العاشر: مقوّمات الابتكار

بما يقوم الابتكار؟ وما هي أجواءه التي يترعرع فيها؟ وما هي قيم الابتكار؟

– المثابرة على العمل

وبلغ من تقدير الإسلام للعمل والمثابرة عليه، أن جَعَل العمل داخلا في مفهوم الإيمان، وقرن بينهما في آيات الكتاب، ورتب على صلاح العمل المؤسس على الإيمان، جنات تجري تحتها الأنهار.

ولم يحصر رسول الله الإيمان في شعبة واحدة فحسب، وإنما جعله شاملاً لشعب كثيرة فقال (الإيمان بضع وستون شعبة)، وإذا ما تأملنا هذه الشعب ألفيناها – في الغالب – أعمالاً يلزم المثابرة عليها.



- **احترام قيمة الوقت**

إن من أهم قيم التفكير الابتكاري التي أولاها الإسلام عنايته ورعايته وهدى رسول الله إلى حفظها واستثمارها في خَلْق الابتكار – "قيمة الوقت".

وبلغ من أهمية الوقت، أن أَقْسَم به الله تعالى في مطالع سور عديدة.

وأبرزت لنا السنة في أحاديث عديدة قيمة الوقت، والحرص عليه، وعدم إضاعته، والمؤمن المكلف يُحْسِن إدارة الوقت واستغلال كل دقيقة منه، وجعله الإطار الذي يُنَمّى فيه الابتكار.

وفي بيان أهمية هذه القيمة الثمينة من قيم الابتكار يقول رسول الله :(لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع خصال: عن عمره فيما أفناه، وعن شبابه فيما أبلاه، وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه، وعن علمه ماذا عمل به)[7].

ويقول الرسول (اغتنم خمساً قبل خمس: حياتك قبل موتك، وشبابك قبل هرمك، وقوتك قبل ضعفك، وصحتك قبل سقمك، وغناك قبل فقرك) [(8)].

إن الصحابة والتابعين الذين تربوا على هدي رسول الله، فكان منهم الابتكار، وكانوا هم المبتكرون في تاريخ البشرية أدركوا أهمية هذه القيمة فحرصوا على عمارة أوقاتهم، بالعمل الدائب، وما كان يمر اليوم أو بعضه أو البرهة من الزمان، دون أن يتزودوا منها بعلم نافع أو عمل صالح.

---

[7] [حكم الألباني]: صحيح، الصحيحة (946)، التعليق الرغيب (1 / 76)، الروض النضير (648)، تخريج اقتضاء العلم العمل(1 / 15)

[(8)] المستدرك على الصحيحين 7931 4: 306 الحاكم النيسابوري 405



لقد وجهت تعاليم الإسلام من خلال الهدي النبوي إلى التزام الإطار الزمني لكل أعمال الإسلام، وفي مقدمتها الصلاة، حتى قال رب العزة والجلال: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ (سورة النساء، الآية:103). وعلى هذا النحو يربي الإسلام الفردَ على التوقيت الدقيق وأداء كل عمل في وقته.

– الإتقان

إن من هدي رسول الله في أركان الابتكار ومقوماته، أن يُطالِب المرء ببلوغ الغاية في إحسان العمل وإتقانه وفق أحسن المواصفات، قال الله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (سورة البقرة، الآية:195). إن الله تعالى قد أحسن في خلقه الكون ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ (سورة السجدة، الآية:7)، لذا فقد طلب من عباده أن يُحسنوا ويبلغوا هذا المقام فيما أقامهم فيه، وفيما كلّفهم به.

– تبني الأفكار الابتكارية

كان من هدي رسول الله تشجيع الأفكار الابتكارية وتبنيها، وحين نتأمل بنظرة فاحصة الأحاديث والأحداث في عهد رسول الله، نجد قدراً كبيراً من الأفكار الموصوفة بالابتكار والابتكار، وتفكيراً علمياً مَرِناً، فيه الجِدّة والتميّز والتطوير، له القيمة العالية والمردود الإيجابي.

إن خير ما يستدل به على تبني الأفكار الابتكارية والحلول الابتكارية من رسول الله ما رواه جابر رضي الله تعالى عنهما قال: كنا عند رسول الله في صدر النهار قال: فجاء قوم عراة مجتابي النمار، متقلدي السيوف، عامتهم من مضر، بل كلهم من مضر، فتمعّر وجه رسول الله لِما رأى بهم من الفاقة، فدخل ثم خرج، فأمر بلالا فأذّن وأقام، فصلى ثم قال: " تصدق رجل من ديناره، من درهمه، من ثوبه، من صاع بره، من صاع تمره حتى قال: ولو بشق تمرة." قال: فجاء رجل من الأنصار بصرّة كادت كفه تعجز عنها، بل قد عجزت قال: ثم تتابع الناس حتى رأيت كومين من طعام وثياب حتى رأيت وجه رسول الله يتهلل كأنه مذهبه، فقال رسول الله: "من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل



بها بعد من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء"[9].

– مراعاة الفروق الفردية

في سبيل صناعة جيل مبتكر توجهت العناية النبوية إلى مراعاة الفروق الفردية بين الناس، فكلٌ مبدعٌ فيما يقيمه الله فيه.

"وكان من هدى رسول الله أن يخاطب كلّ واحد بقدر فهمه، وبما يلائم منزلته، وكان يحافظ على قلوب المبتدئين، فلا يعلمهم ما يعلم المنتبهين، وكان يجيب كل سائل عن سؤاله بما يهمه ويناسب حاله".

روى البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمرو قال: جاء رجل إلى النبي يستأذنه في الجهاد فقال: "أحيٌّ والداك؟" قال: نعم. قال: ففيهما فجاهد"[10].

– النفوس المبتكرة

عندما نتأمل هدى رسول الله عليه وسلم في رعاية الابتكار وصناعة المبتكرين، نقف من هدية على قاعدة نفيسة وهامه: إنها " قاعدة في النفوس المبتكرة ".

روى أبو هريرة أن الرسول قال: "تجدون الناس معادن، فخيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا"[11]، والمعادن هي الأصول، فإن كانت الأصول شريفة، كانت الفروع شريفة كذلك غالباً، والفضيلة في الإسلام بالتقوى، لكنْ إذا انضم إليها شرف النسب وما سوى ذلك من صفات وسمات، ازدادت فضلاً إلى فضل.

---

[9]مسلم بن الحجاج أبو الحسن النيسابوري، المسند الصحيح بنقل العدل عن العدل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، عدد الأجزاء 5، (ج2 ص 704).

[10]مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب بر الوالدين وأنهما أحق به، 4/ 1975، برقم 2549.

[11] أخرجه مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب الأرواح جنود مجندة، رقم(2638)



إن الإنسان المبتكر القوي المنتج وهو خارج دائرة الإسلام، هو نفسه داخل دائرة الإسلام، إذا فَقِه الدين، وفَقِه حقيقة الاعتقاد الجديد الذي آمن به.

- **التحفيز**

ومن وسائل تنمية الابتكار مما له تعلق بهذه العوامل ما يعرف بالتحفيز، والذي يقوم على توضيح الرؤية البعيدة والاقتناع بها، وتوضح الهدف والمساعدة في فهمه وتشكيله. ومعلوم أن طبيعة الأفراد تتفاوت من حيث استجابتهم إلى العوامل المؤثرة على حافزيتهم، أو دافعيتهم للعمل من فرد لآخر. وتتنوع استعدادات الأشخاص، فثمة مفتاح لكل شخص به يُحَفّز كل إنسان إلى ما يناسبه من مهارات وقدرات.

فالرحمة، والشدة، والحياء، والقضاء، والعلم، والفرائض، والقرآن، والأمانة محفزات لجوانب إبداعية امتاز بها أكابر الصحابة، فهم الجيل المبتكر المؤثر الفاعل، جوانب فيها التنوع والتكامل والانسجام.

التوصيات:

باستقراء وتحليل ما تناوله الباحث يوصي الباحث القائمين على القطاع التعليمي بأهمية التأصيل الإسلامي للابتكار وكيفية الاستفادة من تجارب وخبرات المسلمين السابقين في تناولهم للابتكار كإدارة وتنمية.



فهرس المصادر والمراجع

*القرآن الكريم.

1. الابداع مفهومه وتدريبه، فتحي عبد الرحمان جروان (2002): ط1، دار الفكر، عمان.
2. الإبداع والتفكير الابتكاري وتنميته في التربية والتعليم، محمد جاسم ولي والعبيدي، باسم محمد والعبيدي، آلاء محمد (2010): ط 1، ديبونو للطباعة والنشر، الأردن.
3. التفوق العقلي والابتكار، عبد السلام عبد الغفار: 1977، دار النهضة العربية – القاهرة.
4. الذكاء، البهي السيد، فؤاد (1994)، ط 5دار الفكر العربي. القاهرة.
5. العمليات الابتكارية لدى الطفل، خياطي عبد القادر (1997): مجلة المبرز، المدرسة العليا للآداب والعلوم الإنسانية، الجزائر.
6. شرح النووي على مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب الأرواح جنود مجندة، يحيى بن شرف أبو زكريا النووي، 1996، توزيع دار الإسراء، القاهرة، مصر.
7. المدخل إلى الإبداع، عبد العزيز السعيد، 2006، دون طبعة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن،
8. المرشد في كتابة الأبحاث، حلمي محمد فودة وعبد الرحمن صالح. (1411هـ). ط2، دار الشروق، جُدَّة، المملكة العربية السعودية.
9. المرشد في كتابة الأبحاث، حلمي محمد فودة، وعبد الرحمن صالح عبد الله، 1983، الطبعة الرابعة، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة، جُدَّة، المملكة العربية السعودية.
10. المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري أبو عبد الله، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، 2002، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
11. البحث مفهومه وأدواته وأساليبه، ذوقان عبيدات وآخرون. (1982). البحث العلمي، دار مجدلاوي، عمان، الأردن.





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد **5**، العدد 1، يناير\ كانون الثاني 2019م

e-ISSN: 2289-9065

الإمام أحمد الداودي الطرابلسي (ت402هـ) وتراثه في علم الحديث بين مطبوع ومخطوط ومفقود

Imam Ahmad Daoudi Trabelsi (402 h) and his enhancing contributions in the printed, manuscript and missing science of Hadith

مودة إبراهيم مفتاح الفاضلي

Mawaddaibrahim8@gmail.com

د. محمد فتحي محمد عبد الجليل

mfathy@unisza.edu.my

أ.د. روحيزان بارو محمد زين

rohaibaru@gmail.com

خالد عبد السلام حسين قحيط

khalidgahit@gmail.com

كلية الدراسات الإسلامية المعاصرة (FKI) بجامعة السلطان زين العابدين (UniSZA)

2019م – 1440 هـ



ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/9/2019
Received in revised form1\10//2019
Accepted 20/12/2019
Available online 15/1/2019
Keywords: Al- Daoudi, Tripoli, Hadith, Heritage, printed, manuscript, missing.

Abstract

Imam al-Daoudi has a well-known and respectful reputation among scholars in the field of Alsharia'ah. He is the first to explain Al-Bukhari's book, presenting a creative renovation method in interpreting its content chapters. He was not just a word-conveyed person, as the case in many interpreters, instead, his interpretations were remarkably categorized with unique characteristics. The most of junior Imams of modernists had done a tremendous of citation of his interpretations. Daoudi had lived in Tripoli, the west (Libya), where it was a center of science at that time. Those who are interested in having deeper knowledge about the efforts of libyan scientists can get their desire fully satisfied about the knowledge of Sheikh Imam al-Daoudi's efforts and his enrich enhancing contributions in the science of Al-hadith only after a great effort. Therefore, this researcher is conducted in order to reveal about the contributing heritage of Sheikh Imam al-Daoudi, shedding light on his hard printed manuscripts particularly the lost ones. Thus, this qualitative research depends on the analytical descriptive approach, which led to the following results: The Imam Daoudi in one of the leading scientists of Al-Hadith how did well considerable critique research studies in order to evaluate the credibility and validity of the Hadith phrases presented in Al-Bukhari's book and one of the scientists who protected this book. Besides, his written works (books) have possessed a well-trusted referential status among other publications in this field. He is one of the seniors who wrote about the Islamic financial economics. More interestingly, he was the first who interpreted Al-Bukhari's book in the Islamic Maghreb region. His publications were a magnificent collection that consisted of a printed books, manuscripts and missing manuscripts.

Keywords: Al- Daoudi, Tripoli, Hadith, Heritage, printed, manuscript, missing.



ملخص البحث

اشتهر الإمام الداودي من بين المحدثين، فهو من أوائل شراح البخاري، وهو مجدد في باب الشرح، وليس بنقَال كما هي سمة الكثير من الشراح، فتمتاز شروحه بطابع خاص، اشتملت مؤلفاته على الكثير من النفائس الحديثية، ونقل أقواله الكثير من الأئمة المحدثين من بعده، وعاش الداودي في طرابلس الغرب، حيث كانت منارة علمية، والمتتبع والمهتم بعلم الحديث لا يجد ما يشبع رغبته حول جهود الإمام الداودي وتراثه العلمي في علم الحديث، إلا بعد عناء شديد، ومن هذا المنطلق رأى الباحثون أنه من الأهمية بمكان أن يكون البحث حول إبراز وبيان تراث الإمام الداودي. وتسليط الضوء على المطبوع منه والمخطوط والمفقود. ويعتمد هذا البحث الكيفي على المنهج الوصفي التحليلي، الذي أوصل إلى نتائج منها: أن الإمام الداودي أحد أعلام الحديث وأحد نُقَّاده وحُفّاظه، وكانت كتبه آية في الاستدلال بما صح من الأحاديث والآثار. وهو من الأوائل الذين كتبوا في الأموال والاقتصاد الإسلامي. وأول من شرح البخاري في المغرب العربي. وتباينت كتبه بين مطبوع ومخطوط ومفقود.

الكلمات المفتاحية: الداودي، طرابلس، الحديث، التراث، مطبوع، مخطوط، مفقود.



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً إلى يوم الدين.

أما بعد:

إن علم الحديث وروايته من أشرف العلوم وأفضلها؛ بل هو أجلها على الإطلاق بعد العلم بالقرآن الكريم، وهو من أحق العلوم اعتناء لأنها المصدر الثاني للتشريع، لذلك فقد اعتنى بها المسلمون منذ فجر الرسالة المحمدية حفظاً وتدويناً، ونقلاً وتبليغاً، وشرحاً وتفصيلاً، عملاً بتوجيهه ε؛ فمعرفة منهج المتقدمين وجهودهم في خدمة السنة النبوية أمر لا بد منه، لأن أهل العلم ليسوا على منهج واحد في طريقة شرحهم، بل على مناهج متعددة، فعلى هذا لا بد من معرفة طريقتهم ثم السير عليها. قال ابن رجب الحنبلي: "وكذا الكلام في العلل والتواريخ قد دونه أئمة الحفاظ وقد هجر في هذا الزمان ودرس حفظه وفهمه، فلولا التصانيف المتقدمة فيه لما عُرف هذا العلم اليوم بالكلية، ففي التصانيف فيه ونقل كلام الأئمة المتقدمين مصلحة عظيمة جداً، وقد كان السلف الصالح مع سعة حفظهم وكثرة الحفظ في زمانهم يأمرون بالكتابة للحفظ، فكيف بزماننا هذا الذي هجرت فيه علوم سلف الأمة وأئمتها ولم يبق منها إلا ما كان منها مدونا في الكتب لتشاغل أهل الزمان بمدارسة الآراء المتأخرة وحفظها".[1]

وكان الإمام أحمد الداودي –رحمه الله– من أعلام الحديث وله تراث نفيس لذلك كان عنوان المقالة: (**الإمام أحمد الداودي الطرابلسي وتراثه في علم الحديث بين مطبوع ومخطوط ومفقود**)، وتظهر الأهمية في أن الإمام الداودي هو مجدد في باب الشرح على البخاري والموطأ، وليس بنقال كما هي سمة الكثير من الشراح، تمتاز شروحه بطابع خاص وهو الاختصار والدقة، ويعتني بتخريج الأحاديث ويستطرد في ذلك، إذا كانت من المختلف فيها، وهو إمام في الصناعة الحديثية، اشتملت مؤلفاته على الكثير من النفائس الحديثية، ونقل أقواله الكثير من الأئمة المحدثين كابن الملقن (ت804هـ) وابن حجر (ت852هـ)، وغيرهما.

1. شرح علل الترمذي لابن رجب، ج1/ ص352، الطبعة الثانية، مكتبة الرشد، الرياض، 1421هـ.



المبحث الأول/ التعريف بعصر الإمام أحمد الداودي

وحتى تكون المقالة في أحسن حلة لا بد من توضيح موجز لبيان التعريف بالإمام أحمد الداودي ودراسة عصره فإنه قد أصبح من المعلوم بداهة أنَّ للبيئة أثرها في حياة الكائن الحي، وأن للأوضاع السياسية والاجتماعية أثراً كبيراً في كتابات العلماء، وكيفيِّة انتاجاتهم كمّاً وكيفاً.

المطلب الأول/ الحالة السياسية في عصره

عاش الإمام الداودي في عهدي دولة بني عُبيد، والدولة الصنهاجية، ويمكن الإشارة إليهما بما يأتي:

أولاً/ الدولة العبيدية (297هـ/910م- 361هـ/973م):

تأسست هذه الدولة سنة (297هـ)، في المغرب العربي، ومؤسسها هو عُبيد الذي دخل بلاد المغرب وتسمَّى بعبيد الله، قال عنه ابن كثير: كان يهودياً فادعى أنه أسلم ثم سافر من سلمية فدخل بِلَادِ إِفْرِيقِيَّةَ، وادعى أنه شريف علوي فاطمي، وكان يظهر الرفض وينطوي على الكفر المحض. ثم قال ابن كثير: وقد كان الفاطميون أغنى الخلفاء وأكثرهم مالاً، وكانوا من أغنى الخلفاء وأجبرهم وأظلمهم، وأنجس الملوك سيرة، وأخبثهم سريرة، وظهرت في دولتهم البدع والمنكرات، وكثر أهل الفساد وقلَّ عندهم الصالحون من العلماء والعباد[2].

قال القاضي عياض: كان أهل السنة بالقيروان أيام بني عبيد، في حالة شديدة من الاهتضام والتستر. كأنهم ذمة. تجري عليهم في كثرة الأيام محن شديدة. ولما أظهر بنو عبيد أمرهم، ووصلوا إلى سب النبي ع،.. وعلقت رؤوس

2. ينظر: البداية والنهاية، ابن كثير الدمشقي، تحقيق: علي شيري، ج11/ ص183، ج12/ ص332. الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1408هـ.



الأكباش والحمر، على أبواب الحوانيت، عليها قراطيس معلقة، مكتوب فيها أسماء الصحابة ψ. اشتد الأمر على أهل السنة. فمن تكلم أو تحرك قتل، ومثّل به[3].

قال ابن كثير: إلى أن زال الله ملكهم على يد صلاح الدين الأيوبي سنة (567هـ)، وكانت مدة ملك العبيديين مائتين وثمانين سنة وكسراً، فصاروا كأمس الذاهب كأن لم يغنوا فيها[4].

وقال محمود ناجي: وكان عهد الفاطميين في طرابلس عهد فوضى ومصائب[5].

ثانياً/ الدولة الصنهاجية: (361هـ/973م – 543هـ/1148م)

نسبة إلى صنهاجة؛ إحدى قبائل البرانس من البربر وأعظم قبائلها بالمغرب، ورثوا الملك من يد الشيعة العبيديين، فقامت الدولة الصنهاجية بعد الدولة العبيدية، وهي تمثل الدولة العبيدية الشيعية، وقد حكمت إفريقية (182) سنة، (361هـ/973م – 543هـ/1148م)، تولاها ثمانية أمراء من آل مناد، أولهم بلكين بن زيري، وآخرهم الحسن بن علي.[6]

حين سار المعز لدين الله العلوي من إفريقية يريد الديار المصرية استعمل على بلاد إفريقية يوسف بلكين بن زيري بن مناد الصنهاجي الحميري، وجعل على طرابلس عبد الله بن يخلف الكتامي، وكان أثيراً عنده وجعل على جباية أموال

3. ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، تحقيق: محمد بن شريفة. ج5/ ص303. 12.د.ت، الطبعة الثانية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.

4. ينظر: البداية والنهاية، لابن كثير، ج12/ ص331.

5. ينظر: تاريخ طرابلس الغرب، محمود ناجي، ترجمة: عبد السلام أدهم، ص136، منشورات الجامعة الليبية، بنغازي، 1970م.

6. ينظر: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، أحمد بن خالد الناصري، تحقيق: جعفر الناصري، ومحمد الناصري، ج2/ ص3، الطبعة الثانية، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1954م، وتاريخ الفتح العربي في ليبيا، الطاهر الزاوي، ص205، الطبعة الرابعة، دار المدار الإسلامية، بيروت، 2004م.



إفريقية زيادة الله بن زياد بن القديم، وعلى الخراج عبد الجبار الخراساني، وحسين بن خلف الموصدي، وأمرهم بالانقياد ليوسف بن زيري.[7]

قال الناصري: "ولما انتقلت الدولة العبيدية من إفريقية إلى مصر كما قلنا استنابوا على إفريقية بني زيري بن مناد الصنهاجيين فملكوها وكانوا يخطبون بملوك العبيديين على منابرهم ويضربون السكة بأسمائهم ويؤدون إليهم إتاوة معلومة وطاعة معروفة. ولما انساق ملك إفريقية إلى المعز بن باديس بن المنصور بن بلكين بن زيري بن مناد الصنهاجي كان له رغبة في مذهب أهل السنة خالف فيه أسلافه الذين كانوا على مذهب الشيعة الرافضة"[8].

ذكر ابن عذاري أنه: "في سنة (298هـ)، تجول أبو عبد الله الشيعي في بلاد البربر وحارب صدينة وزناتة. وقتل الرجال، وأخذ الأموال وسبى الذرية وأحرق بعض المدن بالنار، وكتب بالفتوحات إلى عبيد الله".

المطلب الثاني/ الحالة الاجتماعية والاقتصادية في عصره

لعل أفضل من ينقل لنا صورة واضحة للحياة الاجتماعية والاقتصادية في عهد الدولة العبيدية هو الإمام الداودي، من خلال كتابه (الأموال)، فهو أصل في بيان الحياة الاجتماعية والاقتصادية في ذلك الوقت، وقد كانت ليبيا تنعم بوفرة الأموال ونشاط التجارة في ذلك العهد كما ذكره ابن حوقل في رحلته ما بين سنتي (331هـ -359هـ)، فذكر مدينة طرابلس بقوله: وهى مدينة بيضاء على ساحل البحر خصبة حصينة كبيرة ذات ربض، صالحة الأسواق وكان لها في ربضها أسواق كبيرة، وبها من الفواكه الطيّبة اللذيذة الجيّدة القليلة الشبه بالمغرب، وبها الجهاز الكثير من الصوف المرتفع وطيقان الأكسية الفاخرة الزرق والكحل النفوسيّة، والسود والبيض الثمينة، إلى مراكب تحطّ ليلاً ونهاراً وترد بالتجارة على مرّ الأوقات والساعات صباحاً ومساء، من بلد الروم وأرض المغرب بضروب الأمتعة والمطاعم... ووصف

7. ينظر: الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي ابن الأثير، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري. 204/7، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت. 1417هـ/1997م.

8. ينظر: الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: ج2/ ص164.



أهلها بقوله: وأهلها قوم مرموقون من بين من جاورهم بنظافة الأعراض والثياب والأحوال، متميّزون بالتجمّل في اللباس وحسن الصور والقصد في المعاش، إلى مروآت ظاهرة وعشرة حسنة ورحمة مستفاضة ونيّات جميلة، إلى مراء لا يفتر وعقول مستوية وصحّة نيّة ومعاملة محمودة ومذهب في طاعة السلطان سديد، ورباطات كثيرة ومحبّة للغريب أثيرة ذائعة، ولهم في الخير مذهب من طريق العصبيّة لا يدانيهم أهل بلد.[9]

إلا أن الدولة العبيدية استشف سياستها المالية من بادئ الأمر (أهل العقل من ذلك الوقت)، كما وصفهم ابن عذاري؛ حيث ذكر أن عبيد الله الشيعي لما وصل إلى القيروان: "ولقيه الفقهاء ووجوه القيروان، فدعوا له وهنؤوه وأظهروا له السرور بأيامه، وسألوه تجديد الأمان لهم، فقال لهم: (أنتم آمنون في أنفسكم وذراريكم)، ولم يذكر الأموال، فعاوده بعضهم، وسألوه التأمين لهم في الأموال، فأعرض عنهم؛ فخافه أهل العقل من ذلك الوقت"[10].

هذا وقد سيطرت الدولة العبيدية على أموال ضخمة، ومن مصادر متعددة، خاصة من نهب أموال الناس والاستيلاء على ممتلكاتهم كما ذكره المؤرخون، حتى أحدثوا أزمات اقتصادية ومجاعات بعد تركهم المغرب ورحيلهم إلى القاهرة. فأثقلت السياسة المالية الجبائية العبيدية كاهل السكان، وخاصة أهل الريف.[11]

كما سببت سياستهم في انتشار الأمراض وغلاء الأسعار؛ فقال ابن عذارى: "كان بأفريقية وما والاها إلى مصر، طاعون شديد وغلاء سعر مع الجور الشامل من الشيعة، والتعلل على أموال الناس في كل جهة"[12].

---

9. ينظر: صورة الأرض، محمد بن حوقل. 69/1، دار صادر، بيروت، 1938م.

10. البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، محمد ابن عذاري، تحقيق: بشير عواد معروف، ومحمود بشير عواد، ج1/ ص158، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، تونس، 1434هـ/2013م.

11. ينظر: آراء الإمام الداودي في باب المعاملات من خلال المعيار المعرب، حميم عمران، ص25، جامعة الحاج لخضر– باتنة، (رسالة ماجستير)، 2009، 2010م.

12. البيان المغرب: ج1/ ص181.



المطلب الثالث/ الحالة العلمية في عصره

اشتهر الداودي في زمن هو مرحلة ما بعدَ الاكتمال في جمع السنة والتأليف والتدوين، وفيه يقول ابن حبان (ت 354هـ) في مقدّمة كتابه (المجروحين): "ولم يكن هذا العلم في زمانٍ قطُّ تعلُّمُه أوجب منه في زماننا هذا، لذهاب من كان يُحسن هذا الشأن، وقلَّةِ اشتغال طلبة العلم به؛ لأنّهم اشتغلوا في العلم في زماننا هذا، وصاروا حزبين: فمنهم طلبةُ الأخبار الذين يرحلون فيها إلى الأمصار، وأكثرُ هِمّتِهِم الكتابةُ والجَمْعُ، دون الحفظ والعلم به وتمييز الصحيح من السقيم، حتى سمّاهم العوامُّ: حشويّة. والحزبُ الآخر: المتفقّهة، الذين جعلوا اشتغالهم الآراء والجدل، وأغضوا عن حفظ السنة ومعانيها وكيفية قبولها، وتمييز الصحيح من السقيم منها، مع نبذهم السنن قاطبة وراء ظهورهم"[13].

إلا أن عصر العبيديين في المغرب العربي كانت عصر محن وشدة على أهل السنة والمسلمين، وقد منعوا العلماء من التحديث ونشر العلم، ومن الأدلة على ذلك، لما دخل الحافظ أبو علي الصدفي؛ -وهو الحسين بن مُحَمَّد الأندلسي- مصر في رحلته إلى الحج سنة (481هـ) منعه المستنصر العبيدي الرافضي من التحديث. وأبو علي هذا قال عنه الذهبي: رحل الناس إليه، وكان عالماً بالحديث وطرقه، عارفاً بعلله ورجاله، بصيراً بالجرح والتعديل. مليح الخط، جيد الضبط، كثير الكتابة، حافظاً لمصنفات الحديث، ذاكراً لمتونها وأسانيدها. وكان قائماً على (الصحيحين) مع (جامع) أبي عيسى.[14]

أما موقف العبيديين من مذهب مالك في المغرب، فقد ذكر الناصري أنه: "لما ظهرت دولة الشيعة بإفريقية حاولوا محوه فلم يتيسر لهم ذلك وكان فقهاء المالكية في ذلك العصر معهم في محنة عظيمة منهم ابن أبي زيد والقابسي وأبو

13. المجروحون من المحدثين والضعفاء والمتروكين، محمد بن حبان، تحقيق: حمدي عبد الحميد السلفي، 19/1، الطبعة الأولى، دار الصميعي، السعودية، 1420هـ/2000م.

14. ينظر: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، ج35/ ص368، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت، 1413هـ/1993م.



عمران الفاسي وطبقتهم".[15] وقال القاضي عياض: "وكان الظهور في دولة بني عبيد لمذهب الكوفيين لموافقتهم إياهم في مسألة التفضيل، فكان فيهم القضاء والرئاسة وتشرق قومهم منهم لمسرتهم واصطياداً لدنياهم وأخرجوا أضغاثهم عن المدنيين فجرت على المالكية في تلك المدة محن، ولكنهم مع ذلك كثير"[16].

المبحث الثاني/ التعريف بالإمام أحمد الداودي

المطلب الأول/ اسمه، وكنيته، ونسبه، ومولده

اسمه: أحمد بن نصر الداودي الأسدي. هكذا ذكره جلُّ من ترجم له[17]؛ إلا القسطلاني وهِمَ في اسم والده حيث سماه ب(سعيد)، وذلك حين ذكره للأئمة الذين شرحوا صحيح البخاري فقال: "وكذا أبو جعفر: أحمد بن سعيد الداودي، وهو ممن ينقل عنه ابن التين"[18]. وتبعه في ذلك صاحب (كشف الظنون).[19]

15. الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: 194/1.

16. ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، تحقيق: محمد بن تاويت، ج1/ ص26.

17. ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، ج7/ ص102- 104، 6. وتاريخ الإسلام، للذهبي، ج28/ ص57، والديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم ابن فرحون، تحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنان، ص94، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ، وشجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد ابن مخلوف، تعليق: عبد المجيد خيالي، ج1/ ص164، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ، والمنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب، أحمد بك النائب، تحقيق: الطاهر الزاوي، ج2/ ص115، الطبعة الأولى، مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1961م، والأعلام، خير الدين الزركلي، ج1/ ص264، الطبعة الخامسة عشر، دار العلم للملايين، 2002م، وتاريخ الجزائر العام، عبد الرحمن الجيلالي، ج1/ ص361، الطبعة الأولى، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1384هـ، وأعلام ليبيا، الطاهر أحمد الزاوي، ص92، الطبعة الثالثة، بيروت: دار المدار الإسلامي، بيروت، ودار أويا، طرابلس، 2004م، والجواهر الإكليلية في أعيان علماء ليبيا المالكية، ناصر الدين محمد الشريف، ص81، الطبعة الأولى، دار البيادق، الأردن، وبيروت، 1420هـ.

18. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد القسطلاني، ج1/ ص41، الطبعة السابعة، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1323هـ.

19. ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى حاجي خليفة. ج1/ ص541، مكتبة المثنى، بغداد، 1941م.



ويوجد من يشبهه في الاسم والكنية وهو: أحمد بن نصر أبو جعفر الهواري، المتوفى سنة (319هـ)، نبَّه إلى هذا التشابه بينهما ابن فرحون –رحمه الله– أثناء ترجمته للهواري فقال: "وفي المالكيين مَنْ يشتبه به وهو أحمد بن نصر الداودي متأخر يأتي ذكره"[20].

وقد سبقه في ذلك القاضي عياض حيث قال: "وكثيراً ما يخلط الفقهاء هذا الباب، وربما حكوا الرواية وأسندوها عن المتقدم عن المتأخر إذا اشتبهت عليهم طبقاتهم ولم تتميز لهم أوقاتهم وقد شاهدت مُعظَّماً منهم ذكرَ عن ابن حارث الفقيه مسألة، قال فيها ابن حارث: وقد شاهدت أحمد بن نصر يفتي بذلك.

فحمل هذا الشيخ أنه ابن نصر الداودي المتأخر وطبقته بعد ابن حارث توفي ابن حارث سنة اثنين وستين وثلاثمائة، وتوفي الداودي سنة اثنين وأربعمائة. وإنما أراد ابن حارث أحمد بن نصر بن زياد الهواري من أصحاب ابن سحنون، وابن عبدوس كاتب القاضي همام، ووفاته سنة سبع عشرة وثلاثمائة"[21].

كنيته: أبو جعفر. ووهم الزركلي فكنَّاه بـ(أبي حفص)[22].

مولده: كان مولده بالجزائر، وأصله من المسيلة، وقيل من بسكرة. ورحل إلى طرابلس فكانت حياته الأولى بطرابلس الغرب.

20. الديباج المذهب: ص92.

21. ترتيب المدارك: ج1/ ص18.

22. الأعلام: ج1/ ص264.



المطلب الثاني/ نشأته العلمية، ورحلاته، ووفاته.

أولاً/ نشأته العلمية: لم تبين لنا المصادر التي ترجمت للداودي إلى ظروف نشأته الأولى، ولعل ذلك راجع إلى التباعد الزمني بين الإمام الداودي، وبين القاضي عياض؛ والذي يعتبر أول من خصص بترجمة له، فقد ولد القاضي عياض سنة (476هـ)، ووفاة الداودي -كما سيأتي- قبله بكثير.

ثانياً/ رحلاته: كانت الرحلة في طلب العلم في كل عصر، سمة بارزة، وتعد الرحلة في طلب الحديث واحدة مما تميز به المحدِّثون عن غيرهم. ومن خلال تراجم العلماء تبين أن الداودي كانت رحلته كالآتي:

1/ رحلته إلى (طرابلس): رحل الإمام الداودي من مسقط رأسه (مسيلة) إلى طرابلس طلباً للعلم، فاستقر بها مدة قال عياض: "كان بطرابلس، وبها أملى كتابه في شرح الموطأ"[23]. فكانت حياته الأولى بطرابلس الغرب، حيث أقام بها وطلب العلم فيها، وبها أملى كتابه (النامي) في شرح الموطأ[24]. إضافة إلى طلب العلم فإن استقراره بطرابلس فاراً من فتنة بني عبيد، ويدل على ذلك قول القاضي عياض: "وبلغني أنه كان ينكر على معاصريه من علماء القيروان سكناهم في مملكة بني عبيد، وبقاؤهم بين أظهرهم"[25].

2/ رحلته إلى (تلمسان): بعد أن أقام الإمام الداودي بطرابلس الغرب مدة طلباً للعلم، انتقل الى تلمسان واستقر بها الى حين وفاته[26]، قال عياض: "ثم انتقل الى تلمسان"[27].

---

23. ترتيب المدارك: ج7/ ص102، 103.

24. ينظر: تاريخ الإسلام: ج28/ ص57، والديباج المذهب: ص94، وأعلام ليبيا: ص92.

25. ترتيب المدارك: ج7/ ص103.

26. ينظر: تاريخ الإسلام: ج28/ ص57، والديباج المذهب: ص94، وأعلام ليبيا: ص92.

27. ترتيب المدارك: ج7/ ص103.



ثالثاً/ وفاته: اختلف العلماء في سنة وفاته والذي عليه الجمهور أنه توفي سنة (402هـ)، وذكر القاضي عياض بأن هذا التاريخ هو الصحيح؛ حيث قال: "قال حاتم الطرابلسي: توفي بتلمسان سنة اثنتين وأربعمائة، وقبره عند باب العقبة، ولم يسمع منه حاتم وكان حياً إذ كان حاتم بالقيروان، وقرأت في بعض التواريخ أن وفاته سنة إحدى عشرة والأول أصحّ"[28].

المبحث الثالث/ مؤلفاته وآثاره

ترك الإمام الداودي الكثير من المؤلفات المهمة في العقيدة والحديث والفقه والأصول، والتي تدل على مكانة الإمام الداودي العالية، إلا أن هذه المؤلفات أغلبها مفقود، وبعضها لا يزال مخطوطاً في خزائن بعض الدول الإسلامية، ومنها ما هو مطبوع ومتداول، ومن أهم هذه المؤلفات ما يأتي:

المطلب الأول/ كتاب (الأموال): وهو كتاب متعلق بأحكام الأموال؛ أملاه الداودي في طرابلس قبل انتقاله إلى تلمسان. طبع هذا الكتاب بتقديم وتحقيق: رضا محمد سالم شحاده، وحقق كرسالة علمية (ماجستير) ونوقشت سنة (1408هـ/1988م) بدار الحديث الحسنية، بجامعة القرويين- المغرب. وهو مطبوع الآن ومتداول. الطبعة الأولى سنة (1429هـ/2008م) بدار الكتب العلمية – بيروت.

وهذا الكتاب فتاوى وأحكام فيما جرى عليه الحال في البلدان المفتوحة مثل: المغرب العربي والأندلس، في بيان أحكام الأموال وخاصة في وقت ما فعله العبيديون من أخذ أموال الناس والاستيلاء على الأراضي الزراعية وفرض الضرائب على أهلها. وجاءت هذه الأحكام مفصلة في ضوء السنة النبوية وما صح منها من آثار.

وقسم أبو جعفر الداودي كتاب الأموال إلى أربعة أجزاء:

---

28. ترتيب المدارك: ج7/ ص104.



الجزء الأول: اشتمل على ديباجة المؤلف وعشرة فصول، وأغلب مباحثه تدور حول أموال الحرب والأمراء. وبين تقسيم الخمس، والنفل، وما كان للرسول ع من غنائم، وإقطاع الأراضي وإحياء الموات، وبيان غصب الأموال من طرف الأمراء.

الجزء الثاني: يشتمل على أربعة فصول، فيها ذكر أموال الحرب، وأموال السلطات والحكام والجيش.

الجزء الثالث: فيه إحدى عشر فصلاً تبحث مسائل الزكاة، ومسائل القتال وما يتعلق به.

الجزء الرابع: فيه ثلاثة فصول، وأغلب مباحثه تدور حول الأموال المكتسبة من طريق مذموم شرعاً، مثل التسول، والأموال المغتصبة.

وكان هذا الجزء قسماً عملياً حيث كان على طريق الفتوى أسئلة وأجوبة.

ثم ختم الكتاب بالتحميد والثناء على الله تعالى.

ويعتبر كتاب (الأموال) كتاباً في الاقتصاد والمالية من خلال السنة النبوية. ويبرز هذا الكتاب الكثير من النظريات المالية وتطبيقاتها في النظام الإسلامي. وفيه يستدل على المسائل بالكتاب أو بالسنة أو بالآثار، مكثراً من إيرادها، مبيناً المقبول منها من المردود.

المطلب الثاني/ كتاب (النامي): وهو كتاب في شرح موطأ الإمام مالك، قال الإشبيلي (ت575هـ): "كتاب تفسير الموطأ لأبي جعفر أحمد بن نصر الداوودي وسماه (الكتاب النامي).[29]

قال ابن مخلوف: أصّله بطرابلس الغرب[30]. وقال القاضي عياض: "وبها أملى كتابه في شرح الموطأ"[31]. فيعتبر هذا الكتاب من أوائل مؤلفاته.

29. ينظر: فهرسة ابن خير الإشبيلي، محمد بن خير الإشبيلي، تحقيق: محمد فؤاد منصور، ص76، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ.

30. ينظر: شجرة النور الزكية: ج1/ ص164.

31. ترتيب المدارك: ج7/ ص103.



وذكر هذا الكتاب إبراهيم الشريف في مجلة كلية الدعوة الإسلامية في المخطوطات الليبية. وقال عنه: جزء واحد بخط أندلسي من أوائل الوضوء... أول كلمة ظاهرة في رأس الورقة، وقوله تعالى: { وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُم بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ }.[32]

ثم قال: ينقصه الأوائل أوراق سبع... بهامشه تعليقات لبعض أهل العلم، وهو شرح مفيد مختصر يتكلم على معنى الحديث والخلاف أكثر من كلامه على السند، مخروم من أوله وأواخره، (132 ورقة).[33]

ويعتبر الكتاب (النامي) من المصادر العتيقة والمهمة وذلك لتعلقه بالموطأ، ومن كلام إبراهيم الشريف: "وهو شرح مفيد مختصر يتكلم على معنى الحديث والخلاف أكثر من كلامه على السند"؛ يتضح من ذلك أنه شرح مختصر، احتوى كلام الداودي على معنى الحديث، وذكر الخلاف، إضافة إلى الكلام على السند، فجمع بين علم الحديث دراية وعلم الحديث رواية. كما هو معروف من منهج الداودي من خلال كتبه الأخرى.

المطلب الثالث/ كتاب (النصيحة): هو كتاب في شرح (صحيح البخاري)، ويُعتبر أول شرح لـ (صحيح البخاري) ظهر في الغرب الإسلامي، كما يعتبر ثاني شروح البخاري على الإطلاق بعد كتاب (أعلام السنن) للخطابي (ت338).[34]

إلا أن هذا الكتاب مفقود ولم يصلنا منه إلا بعض النقولات ممن شرحوا (صحيح البخاري) كابن التين وابن الملقن وابن حجر وغيرهم. قال يوسف الكتاني: "أما عن شرح (النصيحة) فلا يعرف أثره إلى اليوم"[35].

---

32. سورة المائدة، الآية: 7.

33. ينظر: مجلة كلية الدعوة الإسلامية بليبيا، (من المخطوطات الليبية)، إبراهيم سالم الشريف، ص417، العدد 4. 1987م.

34. ينظر: مدرسة الإمام البخاري في المغرب، يوسف الكتاني، 569/2، دار لسان العرب، بيروت.

35. ينظر: مدرسة الإمام البخاري في المغرب: 569/2، 570.



ومن خلال النظر في نقولات العلماء عنه كابن التين وابن الملقن وابن حجر وغيرهم يتضح أن الداودي يدور في دائرة واسعة في شرحه فيجمع بين اللغة وعلم الحديث دراية ورواية. فاحتوى كتابه على نفائس لغوية وحديثية؛ منها شرحه لغريب الحديث وتفسير الألفاظ، واستنباطه الأحكام الشرعية والفقهية من الأحاديث، وتصحيحه للأحاديث ودفع الاعتراض عن الروايات، بجمعه للطرق وبيان الناسخ والمنسوخ، والمحفوظ من الشاذ، وبيان علل الآحاديث. وقد وافقه ابن حجر في كثير من النقول، مرتضياً لكلامه تارة ومناقشاً له تارة أخرى، ومعترضاً عليه في بعضها.

ومن ميزات هذا الكتاب اعتمد عليه كل من أتي بعده من شرَّاح (البخاري)، منهم ابن حجر في (فتح الباري) حتى إنه لا يكاد يخلو باب من أبواب شرحه للبخاري من نقل عن الداودي بين الدراية والرواية. إضافة إلى كونه شرحاً على (صحيح البخاري) الذي تلقته الأمة بالقبول.

المطلب الرابع/ باقي مؤلفاته:

1/ كتاب الأسئلة والأجوبة في الفقه: لا يزال مخطوطاً بجامع الزيتونة في تونس تحت رقم (10486). ذكره فؤاد سزكين، وقال: يقع في (121) ورقة.[36]

2/ كتاب الأصول: وهو مفقود. ذكره القاضي عياض[37].

3/ الإيضاح في الرد على البكرية، في العقيدة. ذكره القاضي عياض[38].

4/ كتاب البيان، مفقود. ذكره القاضي عياض[39].

---

36. ينظر: تاريخ التراث العربي، فؤاد سزكين، ترجمه إلى العربية: محمود فهمي حجازي. ج3/ ص175، الطبعة الأولى، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 1411هـ.

37. ينظر: ترتيب المدارك: ج7/ ص103.

38. ينظر: ترتيب المدارك: ج7/ ص103.

39. ينظر: ترتيب المدارك: ج7/ ص103.



5/ تفسير القرآن: مفقود، نقل منه الثعالبي (المتوفى: 875هـ) كثيراً وقال في تفسيره: "ومهما ذكرت الداوديّ في هذا (المختصر)، فإنما أريد أحمد بن نَصْرٍ الفقيهَ المالِكِيَّ، ومن تفسيره أنا أنقل. انتهى"[40]. ونقل عنه في أكثر من خمسين موضعاً.

6/ كتاب الواعي في الفقه المالكي، مفقود أيضاً. ذكره القاضي عياض[41].

المطلب الخامس/ أسباب فقدان أغلب كتب الداودي

لقد فقدت أكثر كتب الإمام الداودي ولم يصل إلينا منها إلا ما نذر، ولعل من أسباب ذلك الأحداث السياسية والتي منها ما حدث في دولة الموحدين أيام الخليفة الموحدي عبد المؤمن بن علي سنة (588هـ)، فقد سعى إلى صرف الفقهاء عن المدونة، وأصول كتب المالكية، وذلك لما رأى من كثرة الاجتهاد وترك التقليد، فأمر بحرق كتب الفروع وتقليدهم للمذهب المالكي.

قال الناصريُّ: "وقد كان عبد المؤمن بن علي وبنوه من بعده منعوا الناس من التقليد في الفروع، وحملوا الأئمة على أخذ الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة مباشرة، على طريقة الاجتهاد المطلق، وحرقوا شيئاً كثيراً من كتب الفروع الحديثة التصنيف، ووقع ذلك من بعض علماء عصرهم موقع الاستحسان؛ منهم الإمام الحافظ أبوبكر بن العربي".[42]

وفي أيام يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي؛ قال المراكشي: "وفي أيامه انقطع علم الفروع، وخافه الفقهاء، وأمر بإحراق كتب المذهب بعد أن يجرد ما فيها من حديث رسول الله ε والقرآن، ففعل ذلك، فأحرق منها جملة في

40. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن الثعالبي، تحقيق: محمد علي معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، ج1/ ص430، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1418هـ.

41. ينظر: ترتيب المدارك: ج7/ ص103.

42. الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى: ج1/ ص197.



سائر البلاد، كمدوَّنة سحنون، وكتاب ابن يونس، ونوادر أبي زيد ومختصره، وكتاب التهذيب للبراذعي، وواضحة ابن حبيب، وما جانس هذه الكتب ونحا نحوها"[43].

ثم أخبر المراكشي أنه شهد موقفاً من ذلك فقال: "لقد شهدت منها وأنا يومئذ بمدينة فاس، يؤتى منها بالأحمال فتوضع ويطلق فيها النار"[44]. فلعل كتب الإمام الداودي من ضمن الأحمال التي وضعت وأُطلق فيها النار، والله المستعان.

المبحث الرابع/ اعتماد الأئمة على كتبه

المطلب الأول/ شراح البخاري

أن جميع شراح صحيح البخاري –غير الإمام الخطابي– كلهم نقلوا عنه واعتمدوا في شروحهم على شرحه (النصيحة) على صحيح البخاري؛ منهم:

1/ ابن بطال (المتوفى سنة: 449هـ)[45]: شرحه على البخاري مطبوع ومتداول. قال القاضي عياض عن شرحه: "ألف شرحاً لكتاب البخاري كبيراً. يتنافس فيه، كثير الفائدة"[46]. أكثر من النقل عن الداودي.

---

43. المعجب في تلخيص أخبار المغرب، عبد الواحد المراكشي، تحقيق: صلاح الدين الهواري، ص202، 203، الطبعة الأولى، المكتبة العصرية، بيروت، 1426هـ.

44. المعجب في تلخيص أخبار المغرب: ص203، 204.

45. علي بن خلف بن عبد الملك بن بطّال أبو الحسن، البكري، القرطبي، الفقيه، المحدث. روى عنه ابن عبد البر، وغيره. ألف شرحاً لصحيح البخاري. توفي سنة (449هـ). ينظر: ترتيب المدارك، تحقيق: سعيد أحمد أعراب: ج8/ ص160.

46. ترتيب المدارك: ج8/ ص160.



2/ ابن التين (المتوفى سنة: 611هـ)[47]: قال القسطلاني في مقدمة شرحه للبخاري: وقد اعتنى الأئمة بشرح هذا الجامع.. وكذا أبو جعفر أحمد بن سعيد الداودي وهو ممن ينقل عنه ابن التين.[48]

واسم شرح ابن التين: (المخبر الفصيح في شرح البخاري الصحيح)، قال ابن مخلوف: "له اعتناء زائد في الفقه ممزوجاً بكثير من كلام المدونة وشراحها مع رشاقة العبارة ولطف الإشارة، اعتمده الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وكذلك ابن رشيد وغيرهما"[49]. حقق جزء من هذا الكتاب (من بداية كتاب الزكاة إلى نهاية باي سقاية الحاج من كتاب الحج) كرسالة دكتوراه من قبل أحد الطلبة الليبيين: فرج رمضان الشبيلي. بجامعة بيروت الإسلامية، سنة (1436هـ/2015م).

3/ ابن حجر[50] (المتوفى سنة 859هـ)، وشرحه على البخاري المسمى بـ(فتح الباري)؛ لما قيل لمحمد بن عليّ الشوكاني أما تشرح الجامع الصحيح للبخاري كما شرحه الآخرون فقال: لا هجرة بعد الفتح؛ يعني: فتح الباري[51]. وقال السخاوي عن مؤلفاته: "ورزق فيها من السعد والقبول خصوصا (فتح الباري بشرح البخاري) الذي لم يسبق نظيره أمراً عجباً" [52].

وينقل ابن حجر كثيراً من شرح الداودي ويسميه بـ(الداودي الشارح) حتى لا يكاد يخلو باب من أبواب شرحه للبخاري من نقل عن الداودي.

47. عبد الواحد بن عمر بن عبد الواحد بن ثابت المعروف بابن التين الصفاقسي، له شرح على البخاري مشهور. توفي سنة (611هـ) بصفاقس. ينظر: شجرة النور الزكية: ج1/ ص242.

48. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: ج1/ ص41.

49. شجرة النور الزكية: ج1/ ص242.

50. أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني، زادت تصانيفه التي معظمها في فنون الحديث مائة وخمسين تصنيفاً. توفي سنة (859هـ). ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد السخاوي، ج2/ ص36- 40، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت، 1412هـ.

51. ينظر: الحطة في ذكر الصحاح الستة، محمد صديق خان القِنَّوجي، ص71، الطبعة الأولى، دار الكتب التعليمية، بيروت، 1405هـ.

52. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: ج2/ ص38.



المطلب الثاني/ أصحاب كتب الفقه والنوازل والقضاء

وممن نقل عنه من أصحاب كتب الفقه والنوازل والقضاء والتي احتفظت لنا بهذه الآراء والمسائل والفتاوى على سبيل المثال:

1/ القاضي عياض[53]، (المتوفى سنة 544هـ)، في كتابه (مذاهب الحكام في نوازل الأحكام)، قال عنه بشير ضيف: "وهي قضايا ونوازل حكم فيها وأجاب عنها القاضي عياض وجمعها بعد وفاته ابنه واضاف إليها ما وجده بخط أبيه تحت عنوان (أجوبة القرطبيين)"[54]. وهو مطبوع نقل فيه عن الداودي في عدة مواضع.

2/ الونشريسي[55]، (المتوفى سنة 914هـ) وكتابه (المعيار المعرب عن فتاوى إفريقية والمغرب)، قال عن كتابه ابن مخلوف: "جمع فأوعى وأتى على كثير من فتاوى المتقدمين والمتأخرين"[56]، وقال الكتاني: "من أعظم الكتب التي كادت تحيط بمذهب مالك"[57]. ونقل فيه عن الإمام الداودي في عدة مواضع.

3/ الحطاب المالكي[58]، (المتوفى سنة: 954هـ)، في كتابه (مواهب الجليل في شرح مختصر خليل) الكتاب مطبوع، وقد نقل عن الداودي كثيراً.

---

53. القاضي الفقيه عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، كان إمام وقته جمع من الحديث كثيراً، توفي بمراكش سنة (544هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: زكريا عميرات، ج4/ ص67- 69، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ.

54. مصادر الفقه المالكي، بشير ضيف ابن البشير، ص53، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، بيروت، 1429هـ.

55. أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي، التلمساني، توفي في صفر سنة (914هـ). ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي، تقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة، ص135، الطبعة الثانية، دار الكاتب، طرابلس، 2000م.

56. شجرة النور الزكية: ج1/ ص397.

57. فهرس الفهارس والأثبات، محمد عبد الحي الكتاني. تحقيق: إحسان عباس، ج2/ ص1123، الطبعة الثانية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1402هـ.

58. محمد بن محمد بن عبد الرحمن، أبو عبد الله، المعروف بالحطاب الكبير الأندلسي الأصل، الطرابلسي، توفي في طرابلس الغرب بتاجورة، سنة (954هـ). ينظر: أعلام ليبيا: ص370، 371.



الخاتمة:

من خلال ما سبق تبين أن أحمد بن نصر الداودي هو أحد أعلام الحديث والأئمة الفقهاء في طرابلس اشتهر صيته مشارق الأرض ومغاربها، فكانت كتبه آية في الاستدلال بما صح من الأحاديث والآثار. ويعتبر كتابه (النصيحة) أول شرح للبخاري في المغرب العربي وثاني شرح ظهر على صحيح البخاري بعد شرح الخطابي (ت388هـ)، كما كان الداودي من الأوائل الذين كتبوا في الأموال والاقتصاد مشرقاً ومغرباً، وهو من الأئمة الأعلام الذين اهتموا بشرح (الموطأ)، لذلك فإن الداودي اشتهر في زمن هو مرحلة ما بعدَ الاكتمال في جمع السنة والتأليف والتدوين، وهو زمن قلَّ من يرغبُ فيه حديثَ رسول الله ε، واشتغالهم أغلبهم بالآراء والجدل. فكان الداودي من الذين اشتغلوا بالعلم وحفظ السنة ومعانيها وبيان ما يقبل منها وما يرد بتمييز الصحيح من السقيم منها. وتباينت كتبه بين مطبوع ومخطوط ومفقود، واعتمد على هذه الكتب شرَّاح البخاري من بعده وأصحاب كتب الفقه والنوازل والقضاء.



المصادر والمراجع

القرآن الكريم

1. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني، الطبعة السابعة، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1323هـ.
2. الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، أحمد بن خالد بن محمد الناصري، تحقيق: جعفر الناصري، ومحمد الناصري، الطبعة الثانية، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1954م.
3. أعلام ليبيا، الطاهر أحمد الزاوي، الطبعة الثالثة، بيروت: دار المدار الإسلامي، بيروت، ودار أويا، طرابلس، 2004م.
4. الأعلام، خير الدين بن محمود الزركلي، الطبعة الخامسة عشر، دار العلم للملايين، 2002م.
5. البداية والنهاية، إسماعيل بن عمر ابن كثير الدمشقي، تحقيق: علي شيري، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1408هـ/1988م.
6. البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، محمد عذاري المراكشي، تحقيق: بشير عواد معروف، ومحمود بشير عواد، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، تونس، 1434هـ/2013م.
7. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي، بيروت، 1413هـ/1993م.
8. تاريخ التراث العربي، فؤاد سزكين، ترجمه إلى العربية: محمود فهمي حجازي، الطبعة الأولى، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 1411هـ/ 1991م.
9. تاريخ الجزائر العام، عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، الطبعة الأولى، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1384هـ/ 1965م.



10. تاريخ الفتح العربي في ليبيا، الطاهر أحمد الزاوي، الطبعة الرابعة، دار المدار الإسلامية، بيروت، 2004م.

11. تاريخ طرابلس الغرب، محمود ناجي، ترجمة: عبد السلام أدهم، منشورات الجامعة الليبية، بنغازي، 1970م.

12. تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: زكريا عميرات، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ/1998م.

13. ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض بن موسى اليحصبي. ج1: تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي. 1403هـ، ج5، تحقيق: محمد بن شريفة. د.ت. ج6: 1401هـ، ج7: 1402هـ، ج8: 1403هـ: تحقيق: سعيد أحمد أعراب، الطبعة الثانية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب.

14. الجواهر الإكليلية في أعيان علماء ليبيا المالكية، ناصر الدين محمد الشريف، الطبعة الأولى، دار البيادق الأردن، وبيروت، 1420هـ/1999م.

15. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، عبد الرحمن بن محمد الثعالبي، تحقيق: محمد علي معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1418هـ.

16. الحطة في ذكر الصحاح الستة، محمد صديق خان القِنَّوجي، الطبعة الأولى، دار الكتب التعليمية بيروت، 1405هـ/ 1985م.

17. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي ابن فرحون. تحقيق: مأمون بن محيي الدين الجنان، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ/1996م.

18. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن سالم ابن مخلوف، تعليق: عبد المجيد خيالي، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، بيروت، 1424هـ/2003م

19. شرح علل الترمذي عبد الرحمن بن أحمد ابن رجب، الحنبلي، تحقيق: همام عبد الرحيم سعيد، الطبعة الثاني، مكتبة الرشد، الرياض، 1421هـ/ 2001م.



20. صورة الأرض، محمد بن حوقل البغدادي. دار صادر، بيروت، 1938م.

21. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، محمد بن عبد الرحمن السخاوي، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت، 1412هـ/1992م.

22. فهرس الفهارس والأثبات، محمد عبد الحي الكتاني، تحقيق: إحسان عباس، الطبعة الثانية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1402هـ/1982م.

23. فهرسة ابن خير الإشبيلي، محمد بن خير الإشبيلي، تحقيق: محمد فؤاد منصور، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ/1998م.

24. الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي ابن الأثير الجزري، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت. 1417هـ/1997م.

25. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله، حاجي خليفة، مكتبة المثنى، بغداد، 1941م.

26. المجروحون من المحدثين والضعفاء والمتروكين، محمد بن حبان البُستي، تحقيق: حمدي عبد الحميد السلفي، الطبعة الأولى، دار الصميعي، السعودية، 1420هـ/2000م.

27. مدرسة الإمام البخاري في المغرب، يوسف الكتاني، دار لسان العرب، بيروت.

28. مصادر الفقه المالكي، بشير ضيف بن البشير، الطبعة الأولى، دار ابن حزم، بيروت، 1429هـ/ 2008م.

29. المعجب في تلخيص أخبار المغرب، عبد الواحد بن علي المراكشي، تحقيق: صلاح الدين الهواري، الطبعة الأولى، المكتبة العصرية، بيروت، 1426هـ.

30. المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب، أحمد بك النائب الطرابلسي، تحقيق: الطاهر الزاوي، الطبعة الأولى، مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1961م.



31. نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي، تقديم: عبد الحميد عبد الله الهرامة. الطبعة الثانية، دار الكاتب، طرابلس، 2000م.

32. مجلة كلية الدعوة الإسلامية بليبيا، (من المخطوطات الليبية)، إبراهيم سالم الشريف، العدد 4. 1987م.

33. آراء الإمام الداودي في باب المعاملات من خلال المعيار المعرب، حميم عمران، جامعة الحاج لخضر– باتنة، (رسالة ماجستير)، 2009، 2010م.







SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد **5**، العدد 1، يناير\كانون الثاني 2019م

e-ISSN: 2289-9065

ALTABLIGH ALQADAYIYU FI ALFAQIH AL'IISLAMII

التبليغ القضائي في الفقه الإسلامي

عبدالجبار علي حمود | روزمان محمد نور | عبد الله محمد علي المخلافي

abduljabbarali50@gmail.com | **ruzman@um.edu.my** | **aalmekhlafi_62@yahoo.com**

2019م – 1440 هـ

ARTICLE INFO

Article history:
Received 22/9/2019
Received in revised form1\10//2019
Accepted 20/12/2019
Available online 15/1/2019
Keywords:

Abstract

The process of notification in Islamic Judiciary system does not, significantly, differ from the Quran and Sunnah of the Prophet and what followed in the era of the Caliphs and the opinion of scholars that the notification has not changed between the past and present. Furthermore, the slowness of the judicial proceedings and the non-attendance of the defendant to the court are matters that Muslim jurists differed on, which negatively affect the validity of the procedure of litigation under the Islamic legal system. This is what prompted the jurists to develop scientific and studied steps for the importance of attending the required notification to the Council of the Judiciary for the resolution of disputes and this is confirmed by Islamic law to the fullest, which guarantees rights and return them to their owners. This was the result of Islamic reporting Muslim jurists in the system of litigation for Muslims and non-Muslims is adopted as a law that must be followed to ensure justice and to give rights to their owners.



ملخص البحث

التبليغ في نظام التقاضي الإسلامي لا يختلف كثيرا عن التبليغ القضائي المعاصر، وقد أكد الإسلام في كل من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة وما تبعه في عهد الخلفاء الراشدين وآراء الفقهاء على أهمية التبليغ وضرورته لإقامة العدل. فالبطء في سير الدعوى وعدم حضور المدعى عليه إلى دار القضاء من الأمور التي تنعكس سلباً على صحة إجراء التقاضي في ظل نظام التقاضي الإسلامي. وهذا ما دفع الفقهاء على وضع خطوات علمية ومدروسة لأهمية حضور المطلوب تبليغه إلى مجلس القضاء لفض النزاعات وهذا ما أكدت عليه الشريعة الإسلامية على الوجه الأكمل والذي يضمن الحقوق وإعادتها لأصحابها. وهذا ما إليه أن يعتمد التبليغ القضائي الإسلامي لدى فقهاء المسلمين في نظام التقاضي للمسلمين وغير المسلمين وباعتباره قانون يجب أن يتبع لضمان العدل ولإعطاء الحقوق لأصحابها.



المقدمة

التبليغ لغة بمعنى الإيصال، والاسم منه البلوغ، إذ يقال، بلغ الصبي أي وصل إلى سن الرشد والبلوغ، والإبلاغ، والتبليغ بمعنى الانتهاء والوصول الإيصال، والتوصيل إلى غاية مقصودة أو حد مراد [1].

عملية التبليغ الإسلامي مهمة إسلامية كبرى، أقام عليها الإسلام بناء كيانه وذاته في حياة الإنسان، وهذا ما نستوحيه في المعنى اللغوي والاستعمال القرآني، فالتبليغ في الإسلام هو عرض وإيصال التعاليم والإرشادات السماوية الإسلامية إلى الناس كافة، قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ۚ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ)[2] ، كما نجد الكثير من الآيات والروايات التي تتحدث عن مكانة التبليغ وأهميتها في حياة الأمم والشعوب على طوال التاريخ، وذلك نظرا لارتباطهما بمختلف مفاصل المجتمع البشري ومستوياته، وكونهما يمثلان الواسطة المباشرة بين السماء والأرض والوسيلة التي اختارها الله تعالى لهداية خلقه وتعلميهم وتزكيتهم.

لا شك إن من أهم أسباب تأخر الدعوى والبت في القضايا وسرعة إنجازها هو تخلف الخصوم عن حضور الجلسات وعليه فقد اعتني بهذا الجانب والتبليغ حق من حقوق الخصم، حق العلم بكل إجراء من إجراءات الخصومة التي يكون طرفاً فيها كما أنه له الحق العلم بموضوع الإجراء ويتحقق العلم بذلك عن طريق التبليغ كما لا يجوز اتخاذ إجراء ضد شخص دون علمه مع إمكانية إعلامه وهذا ما جاء في الفقه الإسلامي للتقاضي بين المتخاصمين.

المبحث الأول: التبليغ في نظام التقاضي لدى المسلمين في الفقه الإسلامي

لا تختلف فلسفة التبليغات القضائية عند المسلمين عنها في التشريعات الوضعية الحديثة، حيث كان التقاضي عند المسلمين يتكون من سلسلة من الإجراءات القضائية الدقيقة والمترابطة وخاصة من حيث وجوب دفع الدعوى من قبل المدعي، وقيام القضاء بدعوة الخصوم للمرافعة والتحقيق بالدعوى، والطلب من الخصوم في الدعوى تقديم الأدلة لغرض الوصول إلى حكم عادل ونهائي. ونجد هذه الإجراءات القضائية في نظام التقاضي الإسلامي من حيث وجوب اتخاذ

([1]) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، جمهورية مصر العربية، رقم الطبعة (4) سنة 2004.

([2]) سورة المائدة، الآية (67).



كافة الإجراءات في دعوة الخصوم حتى لا يدعي الطرف الغائب بان حقه قد سلب في عدم دعوته للمرافعة وسد الطريق أمام الخصم المماطل ودعوته للمرافعة.

وقد حرصت الشريعة الإسلامية على ضرورة أن تحصل المواجهة بين الخصوم لفض النزاعات لدى القضاء، وحتى يتمكن كل طرف دفع ما لديه من ادعاءات وحجج ولا يتم ذلك إلا من خلال تبليغ طرفي الدعوى بالحضور في الزمان والمكان المعينين للتقاضي.

وحظي نظام التقاضي لدى فقهاء المسلمين باهتمام كبير حيث كان هذا النظام هو السبيل الوحيد لرد الحقوق إلى أصحابها وإقامة نظام عادل لا يفرق بين أحد، ليس المسلمين فقط بل وعامة الناس (المسلمين وغير المسلمين) لأن حماية الحقوق قد كفلها نظام التقاضي الإسلامي، حيث لا يمكن أن تحل الطمأنينة في أي مجتمع من المجتمعات دون أن يكون هناك جهة تضرب على كل من يحاول العبث بالنظام والطمأنينة من المتجاوزين والمنحرفين على النظام والقانون.

المطلب الأول: التبليغ في القران الكريم

وقد ورد في القرآن الكريم عدد من الآيات فيها دليل قاطع على اعتداد لشرع الإسلامي بنظام التقاضي وشرعية المواجهة بتبليغ الخصوم، وكذلك ورد ذلك في السنة النبوية الشريفة وآثار السلف الصالح. فمن الآيات الكريمة قوله تعالى: (وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ * إِذْ دَخَلُوا على دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إلى سَوَاءِ الصِّرَاطِ * إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ * قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ ۖ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ ۗ وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ)[3].
وقد ذهب أحد المفسرين [4] أن سبب استغفار داوود (عليه السلام) أنه قد حكم لاحد الخصمين قبل أن يسمع كلام الخصم الآخر، مما نستنتج منه خلل في عملية التقاضي. كما وردت أحاديث في السنة النبوية الشريفة توجب على القاضي أن يتم تبليغ المتخاصمين وأن يستمع للمتقاضين حتى يعرف الحق وصاحبه، فعن الإمام علي (رضي الله عنه) أنه قال: (بعثني رسول الله عليه الصلاة والسلام إلى اليمن قاضيا، فقلت لرسول الله ترسلني وأنا حديث السن لا علم لي

([3]) سورة ص، الآية 21 -24.

([4]) الجامع لأحكام القران، أبو عبد الله بن احمد الأنصاري القرطبي، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، الجزء 15، ص 177، 1967.



بالقضاء، فقال عليه الصلاة والسلام: إن الله سيهدي قلبك ويثبت لسانك، إذا جلس بين يديك الخصمان فلا تقضِ حتى تسمع من الآخر ما سمعت من الأول فإنه أحرى أن يتبين لك القضاء)[5].

ومن الآثار التي رويت عن الصحابة ما روي أن رجلا أتى عمر ابن الخطاب (رضي الله عنه) قد فقات عينه فقال له عمر: تحضر خصمك، فقال له: يا أمير المؤمنين أما بك من الغضب إلا ما أرى، فقال له عمر: فلعلك فقات عيني خصمك، فحضر خصمه وقد فقات عيناه معا، فقال عمر: إذا سمعت حجة الآخر بان القضاء [6]. وفي هذه الحالة يتبين أن المدعي بث شكواه إلى الخليفة فطلب الخليفة بتبليغ المدعي عليه بالحضور أمام القاضي للاستماع له، وبهذا يتبين بأن القاضي استمع إلى الخصمان لبيان الحق من عدمه.

ويلاحظ إن القران الكريم لم يضع أي قواعد لتنظيم إجراءات التقاضي في دار القضاء لأنه لم يكن في ذلك الزمان مثل هذا الدار بمعناها المعاصر [7]، غير أن هذا لا يتعارض مع القول بوجود عدد من القواعد العرفية التي تنظم عمل الحكام أو القضاة في مجلس القضاء.

المطلب الثاني: التبليغ عند الرسول (صلى الله عليه وسلم)

وقد روى المحدثون والفقهاء عددا من الأحاديث عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) التي تنظم مبادئ العمل في هذا المجال والتي يمكن تلخيصها في النقاط الآتية:

1-يجب التبليغ بحضور المتخاصمين إمام القاضي في مجلس القضاء، وإن من واجب القاضي أن يعاملهما بالطريقة نفسها وبالتساوي [8].

2-على القاضي أن يصغي لحجج الطرفين المتنازعين قبل إصدار الحكم [9].

3-ينبغي على القاضي أن يؤسس حكمة على حجج مثبتة كاعتراف المتهم أو شهادات الشهود وغير ذلك، ولا يجوز له أن يصدر حكمة بناء على الظن والعاطفة الشخصية [10].

---

(5)سنن أبي داود دار الحديث، الإمام الحافظ، أبي داوود سليمان ابن الأشعث السجستاني، الجزء الثاني، القاهرة، ص270، 1988.

(6) المحلى، الحافظ، أبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري، مطبعة الإمام القاهرة، الجزء التاسع، المجلد 6، ص449، 1352هـ.

(7)حكومة الرسول المصطفى (صلى الله عليه وسلم)، د. هاشم يحيى الملاح، عضو المجمع الفقهي العراقي، بغداد، 2002

(8)كنز العمال، الهندي، مؤسسة الرسالة، الجزء 6، ص 52، سنة 1401هـ/1981م

(9)أخبار القضاة، وكيع، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الجزء الأول، ص51، سنة 1366هـ-1947م.

(10) تيسير الوصول إلى جامع الأصول في حديث الرسول، الشيباني، دار الكتب العلمية، بيروت، الجزء الرابع، ص49، سنة 2012.



4–إن مسؤولية إثبات الدعوى تقع على عاتق المدعي، فإن عجز عن تقديم الأدلة التي تثبت ادعائه فله أن يطلب بتبليغ المدعي عليه أن يحلف بان ذمته بريئة من الدعوى، فإن حلف برأت ذمته، وإن نكل عن حلف اليمين ثبتت عليه الدعوى [11].

المبحث الثاني: التبليغ القضائي للمدعي عليه والآثار المترتبة على غيابه لدى فقهاء المسلمين

إن التبليغ القضائي هو أمر هام للسير في إجراءات الدعوى إلا أن المدعي عليه قد لا يحضر، أو يتغيب عن حضور الدعوى أو بسبب عدم تبليغه للحضور والذي يدعو إلى المواجهة بين المدعي والمدعي عليه قد لا تحصل في أكثر الأحيان، فقد يتغيب المدعي، أو قد يغيب المدعي عليه، إلا أن غياب المدعي عن حضور المرافعة ليس بذلك القدر من التأثير كما لو كان المتغيب هو المدعي عليه، وذلك لأن غياب الأخير قد يعطل سير المرافعة باعتباره المتعدي والمطلوب اخذ الحق منه. فعند غياب المدعي يوم المرافعة يمتنع القاضي عن نظر الدعوى ويتركها للمراجعة، لأن المدعي هو من إذا ترك دعواه ترك فلا يجبر عليها، وأن المدعي عليه بخلافه يجبر عليها [12]. وقد كان التبليغ أو إعلام الخصم المطلوب إحضاره لمجلس الحكم يتم عن طريق قيام القاضي بالختم على طين رطب يعطي للمدعي ليعرضه على الخصم، وكان نقش الختم هو واجب القاضي فلانا، وكان هذا عادة قضاة السلف، ثم هجره الناس واعتادوا على الكاغد [13]، أما إذا لم يستجب الخصم لهذا الإجراء، عندها كان يتم الاعتماد على طائفة يسمون العون [14] والعون شخص أو أشخاص لا معرفة لهم بالشريعة، أو بمبادئ الخصام ومهمتهم الإتيان بالمطلوب إلى المحكمة ليسمع دعوى المدعي وليبدي دفوعه إن أراد، أو ينفذ عليه بعد الحكم وقد يكون شخصا واحدا أو قد يكون مجموعة من الأشخاص وذلك بحسب الحاجة إلى خدماتهم [15].

ويشير فقهاء المسلمين [16] إلا أن اللجوء إلى العون لا يتم لأول وهله في سبيل إحضار أو تبليغ الخصم الآخر، وإنما يلجأ إلى العون اذا امتنع الخصم من المجيء بالختم وذلك لان الطالب قد يتضرر بإخذ أجرته منه، وظاهر كلام الفقهاء

([11]) سورة النور 4، 6، 9.، المبسوط، السرخي، دار المعرفة – بيروت، الجزء 16، 1414هـ - 1993م، ص112، 116.

([12])نظام التقاضي في الشريعة الإسلامي، د. عبد الكريم زيدان، ط1، مطبعة العاني. بغداد، ص149و150.سنة1984.

([13]) أحد أنواع الورق (اسمر اللون)

([14])مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، الشيخ محمد الشربيني الخطيب، ج4 مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ص416، مصر 1958

([15]) النظرية العامة للقضاء والإثبات في الشريعة الإسلامية، محمد الحبيب التجكاني، دار الشؤون الثقافية العامة، للطباعة والنشر بغداد ص142، 1987.

([16]) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، محمد الشربيني الخطيب وشمس الدين بن أبي العباس احمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي ج8 مكتبة مطبعة البابي الحلبي. مصر، ص267 سنة 1938



المسلمين أن الأجرة على الطالب مطلقا اذا لم يرزق العون من بيت المال، وذلك بخلاف أعوان السلطان الذين يقومون بمهمة إحضار الخصم حيث تكون أجرة أعوان السلطان على الممتنع، أي الخصم الممتنع عن الحضور، وفي كل الأحوال كان أعوان القاضي ومن ضمنهم العون يتقاضون أجورهم إما من بيت المال أو من الأوقاف التي كانت مرصودة على مؤسسة القضاء.

المطلب الأول: طريقة التبليغ عند فقهاء المسلمين

وتكون آلية التبليغ كما يبين بعض الفقهاء [17] عند الاعتماد على العون لإتمام هذه المهمة، عن طريق قيام القاضي يبعث العون إلى دار المدعي عليه مع شاهدين ينادي بحضرتهما ثلاثة أيام في كل يوم ثلاث مرات، يا فلان بن فلان إن القاضي يقول لك احضر مع خصمك فلان لمجلس الحكم وألا نصب لك وكيلا وقبلت بنيته عليك فإن لم يخرج نصب له وكيلا وسمع شهود المدعي وحكم عليه بمحضر وكيله.

فإذا ما ترتب على هذا التبليغ أن حضر المدعي عليه أمام القاضي، عندها يتم النظر في الدعوى والتحقيق في الأدلة المقدمة من قبل المدعي وسماع دفاع المدعي عليه وحججه وصولا إلى إصدار الحكم النهائي، وهذا بالطبع لا يثير إشكالا في المسألة. إلا أن الإشكال عند الفقهاء المسلمين يثور عند امتناع المدعي عليه من الحضور لمجلس الحكم مع معرفة المكان الذي يتغيب فيه، كذلك يثور الإشكال عند تغيب المدعي عليه من حضور مجلس الحكم مع عدم معرفة مكان تواجده. وأخيرا، فان غياب المدعي عليه عن مقر المحكمة يشكل هو الآخر من الأمور المثيرة الجدل عند الفقهاء المسلمين، فان امتناع المدعي عليه من الحضور إلى مجلس الحكم مع معرفة مكان تواجده فقد عالج الفقهاء المسلمين هذه المسالة، ووضعوا القاضي أمام خيارين. الأول- أن يبعث القاضي مناديا، صحبه شاهدين، فينادي على المدعي عليه ثلاثة أيام في كل يوم ثلاث مرات، وصفة النداء (يا فلان بن فلان القاضي فلان يأمرك بحضور مجلس الحكم مع خصمك والا نصب لك وكيلا) والخيار الثاني- الممنوح للقاضي في هذه المسألة، فيتمثل بالهجوم على المدعي عليه في مكان تواجده في منزلة أو أي مكان آخر يتواجد فيه، وصفة الهجوم تكون عن طريق أعوان القاضي، أو بواسطة السلطة التنفيذية من اجل إحضار المدعي عليه أمام المحكمة، أما عن كيفية الهجوم فهو أن يقف الأعوان على باب المطلوب إحضاره، ثم يتم بعث النساء ثم الصبيان يفتشون عن المطلوب، حيث يتفقد النساء ويكون ذلك بحضور عدليين من الرجال فاذا دخلوا الدار وقف الرجال في صحن الدار وقام آخرين غيرهم في التفتيش، كل ذلك بعد عزل حرم المطلوب

---

(17) حاشيه رد المختار على الدر المختار، محمد أمين، الشهير بابن عابدين، الجزء الخامس، طبعة 2، دار الفكر للنشر والتوزيع، ص412، 1412هـ - 1992م.



في غرفة من غرف المنزل[18]. ويبدوا أن الخيار الثاني الممنوح للقاضي، يكون في الحالات التي يتوجب فيها حضور المدعي عليه أمام القضاء إما لأن حضوره يساعد على فض النزاع بشكل قصير أو لأن تواجده في مجلس الحكم يساعد فض بعض الإشكالات التي قد تكتنف الدعوى، وإلا لما ذكر الفقهاء المسلمين هذه الطريقة من أجل إحضار المدعي عليه وإلا كان الاكتفاء بالمناداة على المدعي عليه للحضور أمام مجلس الحكم.

المطلب الثاني: تغيب المدعي عليه

أما فيما يتعلق بتغيب المدعي عليه من حضور مجلس الحكم مع عدم معرفة مكان تواجده أو المكان الذي يختفي فيه، فقد بين الفقهاء المسلمين الإجراء الواجب اتخاذه إزاء هذه الحالة، والذي يمس أموال المطلوب إحضاره وتتلخص آلية هذا الإجراء بالطبع (التسمير) (الختم) على أموال المدعي عليه الغائب المهمة كمحل سكناه أو محل عمله، وذلك بناء على طلب المدعي، ولا يجوز بتاتا التسمير أو الختم على الدار إذا كان يأويها غير المدعي عليه وذلك صيانة لحقوقهم لئلا يكون ذلك سببا لتشردهم [19].

إن وصف الختم أن يؤتى بالشمع، ويضرب على جانب الباب المتصل بالعتبة ويطبع عليها بطابع المحكمة، فاذا فتح الباب بان ذلك على الشمع المطبوع فيعرف بذلك بان المدعي عليه قد حضر، وعندها يتم اللجوء إلى الوسيلتين السابقتين المذكورتين آنفا [20] وقد يكون سبب تغيب المدعي عليه من الحضور إلى مجلس الحكم هو تواجده في مكان يتعذر معه معرفة الدعوى المقامة عليه بسبب بعد المسافة بينه وبين مقر المحكمة، وفي هذا الشأن وضع الفقهاء المسلمون معيارا حددوا بموجبه المسافة بينه وبين مقر المحكمة، وفي هذا الشأن وضع الفقهاء المسلمون معيارا حددوا بموجبه المسافة التي يتمكن معها المدعي عليه من الحضور إلى مقر المحكمة لإبداء دفاعه وأدلته في الدعوى المعروضة، واذا تعذر عليه الحضور لجأ إلى توكيل غيره بدلاً عنه.

أما المسافة البعيدة والتي تمنع المدعي عليه من الحضور يوم المرافعة فأنها تكون حائلا دون إحضار المدعي عليه مما يوجب على القاضي إصدار الحكم غيابيا عليه والاحتفاظ للغائب بحق المراجعة، وذلك حفاظا على حق المدعي من الضياع، أما المسافة التي يتمكن معها المدعي عليه من الحضور إلى مقر المحكمة فقد اعتبرها الفقهاء تلك المسافة التي لا تقصر

---

(18)حاشية الجمل على شرح المنهج، الشيخ سليمان الجمل، مطبعة مصطفى محمد ج5 ص369، مصر سنة 1996م.

(19) معنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، الشيخ محمد الشربيني الخطيب، ج4 مكتبة ومطبعة مصطفى البياتي الحلبي وأولاده ص416، مصر 1958.

(20) النظرية العامة للقضاء والإثبات في الشريعة الإسلامية، محمد الحبيب التجكاني، دار الشؤون الثقافية العامة للطباعة والنشر، ص 143، 1987.



فيها الصلاة [21]. فاذا كان المدعي عليه على بعد هذه المسافة عندها يتوجب إحضاره ولا يجوز الحكم عليه بغير حضوره [22]، فإذا امتنع المدعي عليه من الحضور، وتوارى عن الأنظار وتغيب وأصر على ذلك رغم النداء على بابه إذا لم يحضر سيحاكم غيابيا، عندها يباشر القاضي المرافعة، مع غياب المدعي عليه ويسأل المدعي عن بينته، فإذا أقتنع القاضي بتلك البينة حكم على المدعي عليه بموجبها، ولكن ليس قبل النداء على بابه أنه سيحكم عليه بموجب تلك البينة [23]، أما إذا لم تكن للمدعي بينه تؤيد دعواه، فالقاضي بعدما يسمع الدعوى يعيد النداء على باب المدعي عليه ثانية بانه سيتم الحكم عليه بالنكول عن اليمين اذا لم يحضر، فان لم يحضر بعد النداء حكم القاضي بنكوله عن حلف اليمين، ورد اليمين على المدعي وحكم له بما ادعى به اذا حلف اليمين [24].

إما إذا تعذر إحضار المدعي عليه لمجلس الحكم لبعد المسافة وهي المسافة التي حددها الفقهاء المسلمون بالمسافة التي تقصر فيها الصلاة، عندها يقوم القاضي بنظر الدعوى على الغائب رغم عدم ولاية القاضي على بلد هذا الغائب، لكن بشرط أن تكون دعوى المدعي متعلقة بحقوق الأدميين وأن تكون لدى المدعي أيضا بينة تؤيد دعواه، ويبرز الفقهاء ذلك بان القاضي لا يملك الولاية على إحضار المدعي عليه الغائب، ومن جهة أخرى حفاظا على حقوق المدعي من الضياع[25]، وللقاضي عند سماعه الدعوى على الغائب في هذه الحالة خياران، فأما أن يسمع دعوى المدعي وبينته ويكاتب بها قاضي بلد المدعي عليه ليحكم بها ما دام أنه قد وثق هذه البينة، والخيار الثاني يتمثل في أن يحكم القاضي بالبينة المقبولة عنده، ثم يكاتب قاضي بلد المدعي عليه بحكمة لتنفيذه على المدعي عليه [26].

يلاحظ أن الإجراء الذي أشار إليه الفقهاء المسلمون آنفا يقترب كثيرا عما يسمى في الوقت الحاضر بالإنابة القضائية، وهي حالة تخويل محكمة لمحكمة أخرى لاتخاذ إجراء قضائي معين من اجل حسم النزاع [27]، ومما تجدر الإشارة إليه أن

([21]) أبي إسحاق الدين بن مفلح الحنبلي، المبدع في شرح المقنع، ج15، المكتب الإسلامي، بيروت ص 89. سنة 1980. سيف الدين أبي بكر محمد بن حمد الشاش القفال، حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء تحقيق وتعليق د. ياسين احمد ابراهيم درادكه، ج8، مكتبة الرسالة الحديثة، ص149

([22])نظرية الضرورة الشرعية ومقارنة مع القانون الوضعي، وهبه الزحيلي- ط-4 دار الفكر. دمشق ص 123 سنة 1997 .وتقدر مسافة القصر (86)كم عند الحنفية، وعند الشافعية (89)كم.

([23])حواشي تحفة المحتاج بشرح المنهاج، ابن حجر الهيثمي، مطبعة مصطفى محمد، مصر، سنة 1357 هـ-1983م، ص 191.

([24]) عبد الكريم زيدان مصدر سابق ص153.

([25])صحيح مسلم بشرح النووي، القشيري، ج12، ط2، دار احياء التراث العربي، بيروت ص7 سنة1972.

([26])نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شهاب الدين الرملي، ج8 ص267، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر سنة 1938 راجع الفقرة (أولا) من المادة (15) إثبات عراقي.

([27]) راجع الفقرة (أولا) من المادة (15) إثبات عراقي.



القاضي عند فقهاء المسلمين لا يحكم للمدعي بعد سماع لبينته إلا بعد تحليفه يمينا يسمى يمين الاستظهار، وفحوى هذه اليمين أن المدعي يحلف على انه يقبض حقه ولا شيئا منه، ولا أبرأه ولا من شيء منه، وأهمية هذه اليمين تكمن في أن المدعي قد يكون استوفى حقه، وان الغائب لو كان حاضرا لأمكنه أن يدعي إيفاء حق المدعي ويطلب تحليفه اليمين اذا عجز عن إثبات الإيفاء، فالقاضي يحل محل المدعي عليه في التحليف [28] وقد نص المشرع العراقي [29] على يمين الاستظهار وذلك كأحد أنواع اليمين المتممة والتي توجه من قبل القاضي إلى الخصم الذي ليس له دليل كامل في الدعوى لتبني المحكمة بعد ذلك حكمها في موضوع الدعوى أو في قيمة ما تحكم به.

الخلاصة

من كل ما تقدم يتضح أن الفقه الإسلامي قد أهتم بالتبليغ القضائي، وكان دقيقا في معالجة مسألة التبليغات باعتبارها أحدى أهم الإجراءات القضائية المهمة، ويبدوا ذلك جليا من خلال بيان الحلول اللازمة لكل الحالات التي تعتري هذه الإجراءات، وذلك لا ينبع إلا من الحرص الذي يسعى إليه الشرع الإسلامي الحنيف، والمتمثل بضرورة سير العملية القضائية على الوجه الأكمل والذي يضمن للأفراد حقوقهم وعدم التفريط بها.

الخاتمة

في كل ما تقدم يتضح أن التبليغ القضائي ورد في القرآن الكريم وفي عهد النبي (ﷺ) وفي سنته، ولدى الخلفاء الراشدين ومن جاء من بعدهم تطور التبليغ القضائي وإجراءاته للحاجة الملحة في فض النزاعات للأفراد والجماعات. وقد أهتم فقهاء المسلمين بالتبليغ القضائي، وكان التبليغ دقيقا في معالجة مسألة التبليغات القضائية في الدعاوى المقامة أمام القضاء باعتبارها إحدى أهم الإجراءات القضائية المهمة ومن أولويات الدعوى القضائية، ويبدو ذلك جليا من خلال بيان الحلول اللازمة لكل الحالات التي تعتري هذه الإجراءات، وذلك ينبع من خلال الحرص الذي يسعى إليه الشرع الإسلامي الحنيف، المتمثل بسير الدعوى القضائية على الوجه الأكمل والذي يضمن للأفراد والجماعات حقوقهم وعدم التفريط بها.

([28]) محمد الشربيني الخطيب مصدر سابق ص415، وأبي إسحاق برهان الدين بن مفلح الحنبلي، مصدر سابق ص 90وص91- سيف الدين أبي بكر الشاشي القفال. مصدر سابق ص147، ود. عبد الكريم زيدان، مصدر سابق ص151

([29]) تنص المادة -124 من قانون الإثبات العراقي وفقا للتعديل رقم (46) لسنة 2000 على ما يلي تحلف المحكمة من تلقاء نفسها في الأحوال الأتية، أولا. إذا ادعى أحد في التركة حقا وأثبته، فتحلفه المحكمة – يمين الاستظهار على انه لم يستوف هذا الحق بنفسه ولا بغيره من المتوفي بوجه ولا ابرأه ولا أحاله على غيره ولا استوفى دينه وليس للمتوفي في مقابلة هذا الحق رهن



فهرس المصادر والمراجع

(1) القرآن الكريم.

(2) أخبار القضاة، الوكيع، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الجزء 1، 1366هـ-1947م

(3) تيسير الوصول إلى جامع الأصول في حديث الرسول، الشيباني، دار الكتب العلمية – بيروت، الجزء الرابع، سنة 2012.

(4) الجامع لأحكام القران، أبو عبد الله بن احمد الأنصاري القرطبي، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، القاهرة 1967.

(5) حاشية الجمل على شرح المنهج، الشيخ سليمان الجمل، مطبعة مصطفى محمد، مصر، سنة 1996م.

(6) حاشية رد المختار على الدر المختار، محمد أمين، الشهير بابن عابدين، دار الفكر للنشر والتوزيع، بيروت سنة 1412هـ - 1992م.

(7) حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، سيف الدين أبي بكر محمد بن حمد الشاش القفال، تحقيق وتعليق د. ياسين احمد إبراهيم درادكه، مكتبة الرسالة /دار الأرقم - بيروت / عمان، سنة 1980م.

(8) حواشي تحفة المحتاج بشرح المنهاج، الإمام شهاب الدين احمد بن حجر الهيثمي الشافعي، مطبعة مصطفى محمد، مصر، سنة 1357 هـ-1983م.

(9) سنن أبي داود، الإمام الحافظ، أبي داود سليمان ابن الأشعث السجستاني، دار الحديث، القاهرة، 1988.

(10) صحيح مسلم بشرح النووي، القشيري، ط2، دار إحياء التراث العربي، سنة 1972.

(11) كنز العمال، الهندي، مؤسسة الرسالة، الجزء 6، سنة 1401هـ/1981م.

(12) المبسوط، السرخي، دار المعرفة – بيروت، الجزء 16، 1414هـ - 1993م.

(13) المبدع في شرح المقنع، أبي إسحاق الدين بن مفلح الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت. سنة 1418هـ - 1997 م.

(14) مجمع اللغة العربية، معجم الوسيط – جمهورية مصر العربية – رقم الطبعة (4) سنة 2004.

(15) المحلى، الحافظ، أبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري، مطبعة الإمام القاهرة، 1352هـ.



(16) مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، الشيخ محمد الشربيني الخطيب، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر 1958.

(17) نظام التقاضي في الشريعة الإسلامية، د. عبد الكريم زيدان، ط1، مطبعة العاني. بغداد. سنة 1984.

(18) نظرية الضرورة الشرعية مقارنة مع القانون الوضعي، د وهبه الزحيلي- ط-4 دار الفكر. دمشق، سنة 1997.

(19) النظرية العامة للقضاء والإثبات في الشريعة الإسلامية، محمد الحبيب التجكاني، دار الشؤون الثقافية العامة، للطباعة والنشر، بغداد، سنة1987.

(20) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين بن أبي العباس احمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي، مكتبة مطبعة البابي الحلبي مصر، سنة 1938.







SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد **5**، العدد 1، يناير\كانون الثاني 2019م

e-ISSN: 2289-9065

ALJARAYIM AL'IILIKTRUNIAT WAMAWQIF ALSHRYET AL'IISLAMIAT MINHA ALHALAT ALDIRASIAT: ALQANUN ALQATARIU

الجرائم الإلكترونية وموقف الشريعة الإسلامية منها الحالة الدراسية: القانون القطري

حمدة محمد الشريم

البريد الالكتروني: hamdam@qu.edu.qa

د.زبيدة بنت اسماعيل

جهة العمل: جامعة قطر

الدولة: قطر

2019م – 1440 هـ

ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/9/2019
Received in revised form1\10//2019
Accepted 20/12/2019
Available online 15/1/2019
Keywords: Sharia, situation, crimes, law, Qatari, cyber.

Abstract

The phenomenon of cybercrime has recently emerged as a result of the tremendous technical progress and dependence on technology in various aspects of life, and its proliferation has contributed to the limitations of international conventions on cooperation in dealing with them and the absence of deterrent sanctions, which obliges States to develop Mechanisms to combat it through the enactment of special laws and public awareness of their dangers, The aim of this research is to define cybercrime and define its images and penalties and the methods of international cooperation to combat it in Qatari Law No. 14 of 2014 on cybercrime, as well as to indicate the position of Islamic Sharia on emerging issues and how to find appropriate solutions to them, from During the descriptive study of cybercrime and its comparison with conventional crimes, comparing the position of Qatari law with the Islamic approach in confronting contemporary issues, One of its main findings was that the promulgation of the special law might facilitate the prosecution and prosecution of cybercrime, and that international cooperation on combating cybercrime could be achieved only by activating international conventions in order to try to unify views on them, and that the purposes The Islamic sharia defines the general framework for dealing with the issues that have been developed, and the general rules of Fiqh work together with the legitimate purposes of confronting contemporary issues such as cybercrime.
Keywords: Sharia,possition, crimes, law, Qatari, cyber.



ملخص البحث

برزت في الفترة الأخيرة ظاهرة الجريمة الإلكترونية، نتيجة للتقدم التقني الهائل والاعتماد على التكنولوجيا في مختلف نواحي الحياة، وساهم في انتشارها محدودية الاتفاقيات الدولية الخاصة بالتعاون في مجال مواجهتها، وغياب العقوبات الرادعة، الأمر الذي يُلْزِم الدول تطوير آليات مكافحتها من خلال سن القوانين الخاصة وتوعية الناس بمخاطرها، هدف هذا البحث إلى تعريف الجرائم الإلكترونية وتحديد صورها وعقوباتها وطرق التعاون الدولي لمكافحتها في القانون القطري رقم (14) لسنة 2014 الخاص بالجرائم الإلكترونية، كما هدف إلى بيان موقف الشريعة الإسلامية من القضايا المستجدة وكيفية إيجاد الحلول المناسبة لها، وذلك من خلال الدراسة الوصفية للجرائم الإلكترونية ومقارنتها مع الجرائم التقليدية، ومقارنة موقف القانون القطري مع المنهج الإسلامي في مواجهة القضايا المعاصرة، وكان من أبرز نتائجه: أن صدور القانون الخاص قد يسهل متابعة الجرائم الإلكترونية ومعاقبة فاعليها وإقامة الحجة عليهم، وأنه لا يوجد سبيل لتحقيق التعاون الدولي بشأن مكافحة الجرائم الإلكترونية إلا بتفعيل الاتفاقيات الدولية لمحاولة توحيد وجهات النظر بشأنها، وأن مقاصد الشريعة الإسلامية تحدد الإطار العام للتعامل مع القضايا المستحدثة فتعمل القواعد الفقهية العامة جنباً إلى جنب مع المقاصد الشرعية لمواجهة القضايا المعاصرة مثل الجرائم الإلكترونية.

الكلمات المفتاحية: الشريعة, موقف ,الجرائم ,القانون ,القطري ,الإلكترونية



مقدمة

نتيجة للثورة الإلكترونيَّة في عالمنا المعاصر، واعتماد الدُّول المتقدِّمة اعتماداً كبيراً على التِّقنية في معاملاتها، وتدشينها الحكومات الإلكترونية التي تتناسب مع نمط عصرنا الحاضر أكثر من التقليديَّة من ناحية تسهيل الإجراءات وسرعة الأداء، كان لزاماً على بقيَّة الدُّول سرعة مجاراة هذا الركب العالميِّ كي لا تصبح منعزلة عن بقية الدَّول المتقدِّمة إلكترونياً، إلاَّ أنَّ هذه الدول وقعت في إشكاليات عدة بما يصاحب هذا التقدم التقني من جرائم، منها: إصدار التشريعات القانونيَّة الخاصَّة بالجرائم الإلكترونية التي تعرِّفها وتحدِّد خصائصها، إضافة إلى الإثبات الجنائي لهذا النوع من الجرائم، وطرق التعاون الدولي في هذا المجال الذي جعل من العالم قرية صغيرة واحدة ألغى معه فكرة الحدود والبعد المكاني، مع حداثة هذا الموضوع في الشريعة الإسلامية وهو مالم يكن موجوداً في عصر التشريع، لذا قامت الباحثة باختيار دولة قطر لتكون موضوع الدراسة لهذا البحث، لحداثة إصدار قانون مكافحة الجرائم الإلكترونية فيها ووضعه حيز النفاذ؛ إذ بدأ العمل به في دولة قطر في عام 2015، والسؤال يثار هنا: ما الجرائم الإلكترونية؟ وما هو موقف الشريعة الإسلامية منها؟ ما خصائصها؟ وكيف عرَّفها المشرع القطري وحدد صورها؟ وما الجهود الدولية في مكافحتها؟

يحاول البحث الإجابة عن هذه الأسئلة بتعريف الجرائم الإلكترونية في التشريع القطريِّ، والتطرُّق إلى خصائصها التي تميِّزها عن غيرها من الجرائم، وتوضيح صورها، وبيان وسائل إثباتها وكيفية اكتشافها، وطرق مكافحتها دولياً بما يتناسب مع طبيعتها خاصة أنها جريمة عابرة للقارات، مع بيان موقف الشريعة الإسلامية منها وكيفية إيجاد الحلول المناسبة لها، وذلك من خلال الدراسة الوصفية للجرائم الإلكترونية في القانون القطري، ومقارنتها مع الجرائم التقليدية، ومقارنة موقف القانون الوضعي المتمثل بالقانون القطري محل الدراسة بالمنهج الإسلامي في مواجهة القضايا المعاصرة.

أما حدود البحث فمجاله الموضوعي الجرائم الإلكترونية، وموقف الشريعة الإسلامية منها، ومجاله المكاني يعنى بدولة قطر فقط، أما مجاله الزماني فيمتد من وقت نفاذ قانون مكافحة الجرائم الإلكترونية القطري رقم (14) لسنة 2014 من عام 2015 إلى عام 2018.

وعليه توزع البحث إلى ثلاثة مباحث: أولها مفهوم الجريمة الإلكترونية في القانون القطري، وثانيها: صور الجرائم الإلكترونية في القانون القطري وطرق إثباتها والتعاون الدولي في مجال مكافحتها، وثالثها: موقف الشريعة الإسلامية من الجرائم الإلكترونية.



المبحث الأول: مفهوم الجريمة الإلكترونية في القانون القطري

المطلب الأول: الخلفية العامة للجريمة الإلكترونية

شهدت نهاية القرن الماضي ظهور مبتكرات تكنولوجية حديثة، ساهمت في تسهيل أساليب التعامل النمطي اليومي للأفراد والمؤسسات والحكومات وتيسيرها، فجاءت المعاملات الإلكترونية، والتي يتمُّ تداولها عبر وسائل تقنية، وسيلةً جديدةً أضفت على حياتنا المعاصرة نمطاً جديداً من المعاملات يضاف إلى الأنماط السائدة قديماً، ويتمثل هذا النمط في المعاملات الإلكترونية، ونظم المعلومات وبرامجها التي قد تضم عدداً لا نهائياً من المعلومات والبيانات الخاصة المحفوظة برقم سري لا يمكن الولوج إليها إلا عن طريقه، أو المحمية بتشفير خاص في دعامات إلكترونية تسهم في الحفاظ عليها من العبث أو التلاعب بها، سواء كان ذلك بقصد الترفيه أو بقصد الضرر؛ وذلك لأهميتها القانونية في عالمنا اليوم(1).

تعد هذه المعلومات والبيانات المادة الخام الأساسية للإنتاج التي يعتمد المجتمع على إنتاجها وإيجادها والاستفادة منها، إلا أنَّ المعلومات المخزنة على نظم المعلومات، والتي ارتقت بالإنسانية وطورت وسائل تعاملاتها وسهلت الكثير ويسرته، وجد فيها مجرمو التقنية الحديثة وأصحاب النفوس الضعيفة والشريرة بيئة خصبة لتنفيذ جرائمهم بكل يسر وسهولة، وبذلك فقد صَاحَبَ هذه المعاملات الإلكترونية –التي تحتوي البيانات والمعلومات– جانبٌ مظلمٌ قد يوازي في طياته الجانب المشرق لها، فبرزت ظاهرة الجريمة الإلكترونية وتمثلت في عدة صور لم تعهدها النظم البشرية من قبل، فكانت هذه الجرائم والتعديات إحدى الصور السلبية لهذا التقدم السريع في شتى المجالات العلمية، وخاصة مجال التقنية والإلكترونيات الذي يتميز به عصرنا الحاضر، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر، جريمة اختراق المواقع والأنظمة الإلكترونية، وتزوير المستندات الإلكترونية، وإعاقة الوصول إلى البرامج أو الشبكات المتعلقة بتقنية المعلومات، والعبث بالشبكة المعلوماتية أو وسائل تقنية المعلومات، والعبث بالفحوص الطبية باستخدام الشبكة المعلوماتية أو تقنية المعلومات، والتصنت باستخدام الشبكة المعلوماتية، والاستيلاء على البطاقات الإلكترونية، والتهديد والسرقة والاحتيال والابتزاز والسب والقذف والتشهير التي تتم عبر الوسائل الإلكترونية الحديثة، وغيرها الكثير(2).

وقد ذهبت آراء الفقهاء في تعريف الجريمة الإلكترونية إلى أنها: الفعل غير المشروع الذي يساهم في ارتكابه الحاسب الآلي، أو هي الفعل غير المشروع الذي يكون الحاسب الآلي أداة رئيسية في ارتكابه، أو هي مختلف صور السلوك

---

(1) **الحماية الجنائية للمعاملات الإلكترونية**، طعباش أمين، مكتبة الوفاء القانونية، الإسكندرية، ط1، 2015، ص11.

(2) **جرائم المعلوماتية والإنترنت (الجرائم الإلكترونية) دراسة مقارنة في النظام القانوني لمكافحة جرائم المعلوماتية والإنترنت مع الإشارة إلى جهود مكافحتها محلياً وعربياً ودولياً**، عبد الله عبد الكريم عبد الله، منشورات الحلبي الحقوقية، لبنان، ط1، 2007، ص66.



الإجرامي التي ترتكب باستخدام المعالجة الآلية للبيانات، أو هي عمل أو امتناع يأتيه الإنسان إضراراً بمكونات الحاسب وشبكات الاتصال الخاصة به، التي يحميها قانون العقوبات ويفرض لها عقاباً[3].

وسنعرض ما قننه المشرع القطري حول تعريف الجريمة الإلكترونية بمقتضى التعديلات الجوهرية والأساسية في جملة قوانينه العقابية، والتي أفرد لها قانوناً خاصاً لمعالجة هذا النوع من الجرائم، واستدراكاً للنقص الذي كان في قانون العقوبات رقم (14) لسنة 1971، إذ دخل القانون الجديد حيز النفاذ والتطبيق سنة 2015، وهو قانون مكافحة الجرائم الإلكترونية رقم (14) لسنة 2014، وأخيراً سوف نعرج على خصائص الجريمة الإلكترونية، ثم سنذكر أهم الفروق التي تميزها عن الجريمة بمفهومها التقليدي، لتتضح بعدها الصورة وضوحاً كاملاً حول هذه الجرائم.

المطلب الثاني: تعريف الجريمة الإلكترونية في القانون القطري

عرف المشرع القطري الجريمة الإلكترونية بأنها: "أي فعل ينطوي على استخدام وسيلة تقنية المعلومات، أو نظام معلوماتي، أو الشبكة المعلوماتية، بطريقة غير مشروعة، بما يخالف أحكام القانون"[4].

وهكذا حدد المشرع القطري في هذا التعريف وقوع الجريمة الإلكترونية بتوافر ثلاثة عناصر، إما أن تكون باستخدام إحدى وسائل التقنية، أو أن تكون عبر نظام معلوماتي، أو أن تكون عبر الشبكة المعلوماتية، كما وضح المقصود بهذه العناصر الثلاثة على النحو الآتي:

"أولاً: تقنية المعلومات، وهي أي وسيلة مادية أو غير مادية، أو مجموعة وسائل مترابطة أو غير مترابطة، تستعمل لتخزين المعلومات وترتيبها وتنظيمها واسترجاعها ومعالجتها وتطويرها وتبادلها وفقاً للأوامر والتعليمات المخزنة بها، ويشمل ذلك جميع المدخلات والمخرجات المرتبطة بها سلكياً أو لاسلكياً في نظام معلوماتي أو شبكة معلوماتية.

ثانيا: نظام معلوماتي، وهو مجموعة برامج وأجهزة، تستخدم لإنشاء أو استخراج المعلومات، أو إرسالها، أو استلامها، أو عرضها، أو معالجتها، أو تخزينها.

ثالثا: الشبكة المعلوماتية وهي ارتباط بين أكثر من وسيلة لتقنية المعلومات، للحصول على المعلومات وتبادلها، بما في ذلك الشبكات الخاصة والعامة والشبكة العالمية (الإنترنت)"[5].

---

[3] **أدلة إثبات الجرائم الإلكترونية وتقديرها في إطار نظرية الإثبات الجنائي**، علي محمود علي حميدة، مجلة الأمن والقانون –أكاديمية شرطة دبي – الإمارات، مج 17- ع1، 2009، ص 16.

[4] المادة 1 من الباب الأول للقانون القطري لمكافحة الجرائم الإلكترونية رقم (14) لسنة 2014.

[5] المادة 1 من الباب الأول للقانون القطري لمكافحة الجرائم الإلكترونية رقم (14) لسنة 2014.



وهكذا لا يقر المشرع القطري بوجود جريمة إلكترونية من غير توافر هذه العناصر الثلاث.

المطلب الثالث: خصائص الجرائم الإلكترونية

للجريمة الإلكترونية عدة خصائص تميزها عن غيرها من الجرائم؛ كونها جريمة حديثة لم يكن لها وجود سابق في الماضي قبل تداول التقنية التكنولوجية الحديثة بين الناس، فهي تختلف في محل الجريمة ونطاق وقوعها، وفي المخاطر المترتبة عليها، كما أن وسيلة ارتكابها تختلف تماماً عن الوسائل التقليدية المتخذة لارتكاب الجريمة التقليدية، لذا انفردت بمجموعة من الخصائص ميزتها عن غيرها من الجرائم التقليدية، ويمكن إجمال هذه الخصائص بالآتي:

– أنها جريمة تستهدف بالدرجة الأولى معلومات متواجدة على النطاق الإلكتروني، فلا تستهدف ماديات ملموسة كما في الجريمة التقليدية وإنما تستهدف معنويات.

– أن حجم الخسائر فيها يفوق حجم الخسائر في الجريمة التقليدية، وهذا ما حدث حين قام مجرم إلكتروني من الجنسية الفلبينية بصنع فايروس يسمى (I Love You)، وقد انتشر هذا الفايروس في مختلف دول العالم عن طريق البريد الإلكتروني، وقدرت الخسائر الناجمة عنه بحوالي 7 مليارات دولار.

– أن دوافع ارتكاب الجريمة فيها تختلف عن دوافع ارتكاب الجريمة التقليدية، فالدافع فيها قد يكون مجرد الرغبة في إظهار القدرات التقنية والقدرة الحرفية العالية على ارتكاب الجريمة، أو قد يكون بغرض اللهو والتسلية، أو تحقيق انتصارات تقنية بدون توافر سوء النية في ارتكابها، كما في السرقة أو الإتلاف وغيرها.

– أن المجرم الإلكتروني يعد من أذكى أنواع المجرمين وأكثرهم حرفية، وذلك لما يتطلبه هذا النوع من الجرائم من دقة عالية وفهم محكم لهذه التقنية الحديثة؛ إذ أنها جريمة تحدث عبر نظام تقني حديث.

– أن الإثبات فيها واكتشافها يعد أكثر صعوبة من الإثبات في الجرائم التقليدية، إذ تصنف الجريمة الإلكترونية على أنها جريمة تحدث في الخفاء، مما يصعب معها ضبط الجاني.

أما بالنسبة لمحل الجريمة الإلكترونية، فهي البيئة الإلكترونية الحاضنة للتقنيات الحديثة، والمترابطة إلكترونياً بعدة نظم، سواء داخل الدولة أو خارجها، إذ أصبحت الحدود الجغرافية في ظلها غير مرئية وغير ملموسة، وعليه فهي جريمة عابرة للحدود والقارات، يترتب عليها تحديات أخرى مثل إجراءات التحقيق، وضبط المتهمين وملاحقتهم، ومبدأ السيادة الوطنية للدولة، وإشكالية الاختصاص القضائي، وإشكالية تحديد القانون الواجب التطبيق، كما أن طول الإجراءات، خاصة



إذا كانت الجريمة وقعت في أكثر من دولة، يتعارض مع طبيعة الجريمة الإلكترونية التي قد تزول أدلتها قبل إتمام التحقيقات[6].

واضح مما سبق أن الجريمة الإلكترونية جريمة مستحدثة قائمة بذاتها، سواء في المفهوم أو في الخصائص، أو محل الجريمة، أو في الإثبات الجنائي لها، لذا لزم مواجهتها بتشريع متفرد خاص بها قادر على حل تحدياتها المتجددة بقدر يتناسب مع تطور تقنيتها[7].

المطلب الرابع: التفرقة بين الجرائم التقليدية وبين الجرائم الإلكترونية

قبل الشروع في التفريق بين هذين النوعين من الجرائم لابد لنا من تعريف الجريمة لغةً واصطلاحاً، فالجريمة لغة من (جرم) أي: قطع. يقال: جرمه يجرمه جرماً: قطعه. وشجرة جريمة أي: مقطوعة[8].

والجريمة وفقاً لتعبيرها العامّ هي اعتداء على المصالح والقيم التي يحميها المشرع بنصوص التجريم والعقاب[9].

أما اصطلاحاً، فيعرفها الدكتور محمود نجيب حسني بأنها "فعل غير مشروع صادر عن إرادة جنائية يقرر له القانون عقوبة أو تدبيراً احترازياً".

وبناءً على التعريف السابق، تقوم عناصر الجريمة عموماً على الفعل المادي المجَرَّم بنصِّ القانون، وهو السلوك الذي يشمل النشاط الإجرامي والامتناع، كما يشترط فيه ترتب آثاره في الاعتداء، أي النتيجة للفعل الإجرامي، وإن لم تكن عنصراً في كل جريمة، إذ أن الشروع في الجريمة معاقباً عليه قانوناً على الرَّغم من عدم ترتب آثاره.

ومن عناصرها أيضاً الإرادة الجنائية، وهي من عمل الإنسان نفسه، فلا يمكن معاقبة الجاني دون أن تكون للجريمة أصولٌ في نفسيته يمكن للقانون مسائلته عنها، لتحديد العقوبة المناسبة للفعل الإجرامي، أو تحديد التدبير الاحترازي[10].

والجريمة عموماً تقسم إلى ثلاثة أنواع، هي الجنايات، والجنح، والمخالفات، ويحدد نوع الجريمة وفقاً للحد الأقصى للعقوبة المقررة لها في القانون، فإذا نظرنا في قانون العقوبات القطري العام رقم (11) لسنة 2004، سنجد أن المشرع قد قام بالنص على أنواع الجرائم في الفصل الأول من المادة (21-25)، إذ حدد الجنايات في ثلاث عقوبات، هي الإعدام، أو الحبس المؤبد، أو الحبس الذي يزيد على ثلاث سنوات، مالم ينص القانون على خلاف ذلك بالنسبة للحبس أقل

---

[6] **الحماية الجنائية لسرية المعلومات الإلكترونية دراسة مقارنة**، محمد كمال الدسوقي، دار الفكر والقانون للنشر والتوزيع، المنصورة، 2015، ص17.

[7] المرجع السابق، ص21.

[8] **لسان العرب**، ابن منظور، دار المعارف، القاهرة، ج7، ص 604، مادة (جرم)، مجموعة من المحققين.

[9] **أدلة إثبات الجرائم الإلكترونية وتقديرها في إطار نظرية الإثبات الجنائي**، علي محمود علي حميدة، ص 19.

[10] **شرح قانون العقوبات، القسم العام**، محمود نجيب حسني، دار النهضة العربية، القاهرة، 1988، ص 40.



من ثلاث سنوات، أما الجنح فهي الجرائم التي لا يزيد الحبس فيها على ثلاث سنوات، وبالغرامة التي تزيد على ألف ريال قطري، أو بإحدى هاتين العقوبتين، مالم ينص القانون على خلاف ذلك، أما المخالفات فهي الجرائم المعاقب عليها بعقوبة مالية فقط ولا تزيد على ألف ريال قطري.

وقد بينا سابقاً اختلاف الجرائم التقليدية عن الجرائم الإلكترونية من حيث محل الجريمة والوسيلة، إذ إن محل الجريمة في الجرائم التقليدية أشخاص، أو أموال، أو محررات مادية ملموسة على أرض الواقع، بينما محل الجرائم الإلكترونية المعلومات الموجودة على الدعامات الإلكترونية في عالم إلكتروني افتراضي، أما وسيلة الجرائم الإلكترونية فهي النظم الإلكترونية الحديثة.

وبناءً على اختلاف الوسيلة ومحل الجريمة فترى الباحثة أنه يمكن تعريف الجريمة الإلكترونية بأنها: الأفعال غير المشروعة بنص القانون، الواقعة على المعلومات المحفوظة على دعامات إلكترونية باستخدام التقنية الإلكترونية والشبكة المعلوماتية، والتي ترتب أثراً قانونيًّا.

فالاختلاف الجوهري بين الجريمتين الإلكترونية والتقليدية، أن الأولى ترتكب عن طريق وسيلة تقنية المعلومات، أو نظام معلوماتي، أو الشبكة المعلوماتية بطريقة غير مشروعة تخالف أحكام القانون السائدة في كل دولة، والاختلاف الآخر أن محل الجريمة في الجرائم التقليدية هو ماديات، بينما في الجرائم الإلكترونية هي الدعامات الإلكترونية.

وتعد دراسة الجريمة الإلكترونية في القانون من مواضيع القسم الخاص لقانون العقوبات، إذ لها عناصرها التي تميزها عن الجريمة التقليدية، ما يتبعها أيضاً عقوبات خاصة بها[11]، كما هو الحال في التشريع القطري، إذ أصدر المشرع قانوناً خاصًّا مستقلًّا هو القانون رقم (14) لسنة 2014 الخاص بمكافحة الجرائم الإلكترونية، والذي جعل من جميع الجرائم المنصوص عليها في تصنيف الجنح وذلك من حيث تغليظ العقوبة، إذ تتراوح الغرامة من 100.000 مئة ألف ريال قطري إلى 500.000 خمسمئة ألف ريال قطري[12].

---

[11] **الجرائم المعلوماتية دراسة مقارنة**، فؤاد حسين العزيزي، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2015، ص 11.

[12] الباب الثاني للقانون القطري لمكافحة الجرائم الإلكترونية رقم (14) لسنة 2014.



المبحث الثاني: صور الجرائم الإلكترونية في القانون القطري وطرق إثباتها والتعاون الدولي في مجال مكافحتها

المطلب الأول: صور الجرائم الإلكترونية التي نص عليها القانون القطري

قسَّم المشرع القطري وفقاً للقانون رقم (14) لسنة 2014 الخاصِّ بمكافحة الجرائم الإلكترونية في الباب الثاني منه، صورَ الجرائم الإلكترونية إلى جرائم التعدي على النظام الإلكتروني، وجرائم المحتوى، وجرائم التزوير والاحتيال الالكتروني، وجرائم بطاقة التعامل الإلكتروني، وجريمة التعدي على حقوق الملكية الفكرية[13].

أولاً: جرائم التعدي على أنظمة وبرامج وشبكات المعلومات والمواقع الإلكترونية:

قسَّمَها المشرع القطري إلى ثلاثة أنواع، وخصَّ كلَّ نوع بعقاب خاصٍّ به، وشدَّد العقاب في حالات نصَّ عليها نصًّا محدَّدًا وصريحاً في القانون، وهي كالآتي:

النوع الأول: جريمة الدخول إلى موقع إلكتروني أو نظام معلوماتي تابع لأحد أجهزة الدولة أو مؤسساتها أو هيئاتها أو الجهات والشركات التابعة لها.

ورأى المشرع تشديد العقوبة إذا ترتَّب على هذا الدخول الحصول على البيانات أو إلغائها أو إلحاق الضرر، وفصَّلها على النحو الآتي:

- الحصول على بيانات أو معلومات إلكترونية.
- الحصول على بيانات أو معلومات تمسُّ الأمن الداخلي أو الخارجي للدولة، أو الاقتصاد الوطني.
- الحصول على بيانات حكومية سرِّيَّة بطبيعتها أو بمقتضى تعليمات صادرة بذلك.
- الحصول على أموال أو خدمات أو مزايا غير مستحقَّة.
- إلحاق الضرر بالمستفيدين أو المستخدمين.
- إلغاء البيانات أو المعلومات الإلكترونية أو إتلافها أو تدميرها أو نشرها.

النوع الثاني: جريمة الدخول العمدي بدون وجه حقٍّ بأيِّ وسيلة، لموقع إلكتروني أو نظام معلوماتي أو شبكة معلوماتية أو وسيلة تقنية معلومات أو جزء منها، أو تجاوز الدخول المصرح به، واستمرار التواجد بها بعد العلم بذلك.

---

[13] المواد 2 – 13 من الباب الثاني للقانون القطري لمكافحة الجرائم الإلكترونية رقم (14) لسنة 2014.



ورأى المشرع تشديد العقوبة إذا ما ترتَّب على هذا الدخول ما يأتي:

- إلغاء بيانات أو معلومات إلكترونية مخزَّنة في النظام المعلوماتي، أو حذفها أو إضافتها أو إفشائها أو إتلافها أو تغييرها أو نقلها أو التقاطها أو نسخها أو نشرها أو إعادة نشرها.
- إلحاق ضرر بالمستخدمين أو المستفيدين.
- تدمير الموقع الإلكتروني أو النظام المعلوماتي أو الشبكة المعلوماتية أو إيقافها أو تعطيلها.
- تغيير الموقع الإلكتروني أو إلغائه أو تعديل محتوياته أو تصميماته أو طريقه استخدامه أو انتحال شخصية مالكه أو القائم على إدارته.

النوع الثالث: جريمة الالتقاط أو الاعتراض أو التنصت عمداً ودون وجه حقٍّ، على أيِّ بيانات مرسلة عبر الشبكة المعلوماتية أو إحدى وسائل تقنية المعلومات أو على بيانات المرور.

ثانياً: جرائم المحتوى:

أولاً: الجرائم المتعلقة بالتنظيمات الإرهابية وهي كالآتي:

إنشاء موقع إلكتروني أو إدارته لجماعة أو تنظيم إرهابي على الشبكة المعلوماتية أو إحدى وسائل تقنية المعلومات، أو تسهيل الاتصال بقيادات تلك الجماعات أو أيٍّ من أعضائها، أو الترويج لأفكارها، أو تمويلها، أو نشر كيفية تصنيع الأجهزة الحارقة أو المتفجرة أو أيِّ أداة تستخدم في الأعمال الإرهابية.

ثانياً: جريمة إنشاء موقع إلكتروني أو إدارته عن طريق الشبكة المعلوماتية أو إحدى وسائل التقنية، بهدف نشر الأخبار غير الصحيحة وترويجها والتي تمسُّ أمن الدولة الداخلي أو الخارجي أو نظامها العام بقصد إلحاق الضرر.

ثالثاً: جريمة إنتاج مادة إباحية عن طفل – يقلُّ عمره عن 18 سنة – أو استيرادها أو بيعها أو عرضها للبيع أو استخدامها أو تداولها أو نقلها أو توزيعها أو إرسالها أو نشرها أو إتاحتها أو بثها، ولا يعتد بموافقة الطفل على هذه الجريمة.

رابعاً: جرائم التعدي عن طريق الشبكة المعلوماتية أو إحدى وسائل تقنية المعلومات، وذكر المشرع في هذه المادة ثلاث أنواع للتعدي وهي:

- جريمة التعدي على المبادئ والقيم الأخلاقية.



- جريمة التعدي على الحياة الخاصة.
- جريمة التعدي على الغير بالسب أو القذف.

خامساً: جريمة التهديد والابتزاز لشخص لحمله على القيام بعمل أو الامتناع عنه.

ثالثاً: جريمة التزوير والاحتيال الإلكتروني:

أولا: جريمة تزوير محرر إلكتروني رسمي، أو غير رسمي مع علمه بذلك، إلا أن المشرع قد شدد العقوبة في المحرر الرسمي بضعف العقوبة، لتعلق الموضوع بالثقة في النظام العام.

ثانيا: جريمة استخدم الشبكة المعلوماتية أو إحدى وسائل تقنية المعلومات لانتحال هوية شخص طبيعي أو معنوي.

جريمة التمكن من الاستيلاء لنفسه أو لغيره على مال منقول، أو على سند أو التوقيع عليه، بطريق الاحتيال، أو باتخاذ اسم كاذب، أو بانتحال صفة غير صحيحة عن طريق الشبكة المعلوماتية أو إحدى وسائل تقنية المعلومات.

رابعاً: جرائم بطاقة التعامل الإلكتروني:

1. جريمة استخدام بطاقة تعامل إلكتروني أو الحصول على أرقامها أو بياناتها أو تسهيل الحصول عليها دون وجه حق عن طريق الشبكة المعلوماتية أو إحدى وسائل تقنية المعلومات.

2. جريمة تزوير بطاقة تعامل إلكتروني بأي وسيلة كانت.

3. جريمة صناعة بطاقات التعامل الإلكتروني أو الحيازة بدون ترخيص على أجهزة ومواد تستخدم في إصدارها أو تزويرها.

4. جريمة استخدم بطاقة تعامل إلكتروني مزورة أو تسهيل استخدامها مع العلم بذلك.

5. قَبول بطاقات تعامل إلكتروني غير سارية أو مزورة أو مسروقة مع العلم بذلك.

خامساً: جريمة التعدي على حقوق الملكية الفكرية:

وهي استخدم الشبكة المعلوماتية أو إحدى وسائل تقنية المعلومات، في التعدي أو تسهيل التعدي، بأي وسيلة وفي أي صورة، على حقوق المؤلف أو الحقوق المجاورة، أو براءات الاختراع، أو الأسرار التجارية، أو العلامات التجارية، أو البيانات التجارية، أو الأسماء التجارية، أو المؤشرات الجغرافية، أو الرسوم والنماذج الصناعية أو تصاميم الدوائر المتكاملة، المحمية وفقاً للقانون.



المطلب الثاني: الإثبات الجنائي للجريمة الإلكترونية

إن الانسان بما حباه الله من علم وقدرة عقلية، هو صانع هذه الثورة الإلكترونية، وحين يزكي نفسه بارتقاء العقل والفكر فإنه يحصد ثمارها الإيجابية، أما إذا دس نفسه عن الخير فإنه يبتكر أساليب إجرامية بمكره السيء، فتظهر لنا أنماط جديدة من الجرائم لها طرق خاصة للكشف والاستدلال عليها وعلى فاعلها، وكلما زاد الاعتماد على الحاسوب في المجالات الاقتصادية والإدارية والسياسية داخل الدولة زاد خطر حدوث الجرائم الإلكترونية، وما يزيد من خطر هذه الجرائم عدم استيعاب النصوص العقابية في بعض الدول هذا النوع الجديد من الجرائم، ما يزيد معه صعوبة إثبات هذه الجرائم عن طريق الأدلة المتحصلة من الوسائل الإلكترونية[14].

وصعوبة الإثبات في الجريمة الإلكترونية ترجع إلى عدة أسباب، منها:

• أدلة الجريمة الإلكترونية غير ملموسة وقابلة للزوال بسرعة؛ وذلك لأن البيانات تخزن في ذاكرة النظام الحاسوبي لمدة قصيرة ولا تخزن دائما.

• سهولة إتلاف الأدلة في حالة العثور عليها من قبل الجناة، مع قصور بعض التشريعات عن الاعتراف بهذه الأدلة على أنها أدلة معترف بها قانوناً.

• استخدام وسائل وأساليب متجددة تتميز بالطابع التقني والفني المعقد.

• صعوبة الوصول للدليل، إذ يستلزم الوصول له فحص كميات هائلة من المعلومات.

• إحجام المجني عليه في بعض الحالات عن الإبلاغ خوفاً على مصلحته، التي قد تتمثل في الخشية من فقدان ثقة عملائه به، مثل الجرائم التي تستهدف البنوك أو الشركات.

• التحديات والصعوبات القانونية التي تواجه الجهات المختصة في تتبع الجناة في الجريمة الإلكترونية، كونها جريمة تتعدى الحدود الوطنية وأحياناً القارات.

أما في دولة قطر، فإننا نجد المشرع القطري قد أفرد الباب الثالث من القانون رقم (14) لسنة 2014 الخاصِّ بمكافحة الجرائم الإلكترونية للإجراءات، إذ اشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول، تضمن الفصل الأول الأدلة وإجراءات التحقيق

---

[14] **أدلة إثبات الجرائم الإلكترونية وتقديرها في إطار نظرية الإثبات الجنائي**، علي محمود علي حميدة، ص 3.



من المادة (14) إلى المادة (20)، أما الفصل الثاني فنص على التزامات مزودي الخدمة في المادة (21)، أما الفصل الثالث فهو خاص بالتزامات أجهزة الدولة في المادة (22).

أولاً: الأدلة وإجراءات التحقيق:

تقضي المواد القانونية (14-20) في هذا الفصل، بأن النيابة العامة أو من تندبه من مأموري الضبط القضائي هم أصحاب الاختصاص في مباشرة التفتيش، وجمع الأدلة.

فتختص النيابة العامة، أو من تندبه من مأمور الضبط القضائي، بأمر تفتيش الأشخاص، والأماكن، وأنظمة المعلومات ذات الصلة بالجريمة، كذلك جمع أي بيانات، أو معلومات إلكترونية، أو بيانات مرور، أو معلومات محتوى لازمة لمصلحة التحقيقات وتسجيلها الفوري، وأمر تسليم الأجهزة أو الأدوات أو البيانات أو المعلومات الإلكترونية، أو التحفظ عليها، واتخاذ التدابير والإجراءات الكفيلة بالحفاظ عليها لحين صدور قرار الجهات القضائية.

ثالثاً: التزامات مزودي الخدمة:

تنص المادة (21) على أن يلتزم مزود الخدمة، بتزويد جهات التحقيق بالبيانات والمعلومات اللازمة في القضية، واتخاذ عدة تدابير احترازية منصوصة بالقانون، كحجب روابط الشبكة المعلوماتية، والاحتفاظ بمعلومات المشترك لمدة سنة، والاحتفاظ المؤقت والعاجل ببيانات تقنية المعلومات، أو بيانات المرور، أو معلومات المحتوى، لمدة تسعين يوماً قابلة للتجديد.

رابعاً: التزامات أجهزة الدولة:

تنص المادة (22) على أن تلتزم أجهزة الدولة باتخاذ التدابير الأمنية الوقائية، مع سرعة إبلاغ الجهة المختصة عن أي جريمة حال اكتشافها، مع الاحتفاظ بالبيانات لمدة 120 يوم.

المطلب الثالث: التعاون الدولي في مكافحة الجرائم الإلكترونية

للجريمة الإلكترونية طبيعة خاصة تختلف عن الجرائم بصورتها التقليدية، إذ تقع في عالم رقمي افتراضي ممتد ومتشعب في أنحاء الكرة الأرضية لا يعرف للحدود الجغرافية أو السياسية أي معنى، فهي مرتبطة بالشبكة الإلكترونية التي تتيح لها الانتشار في مختلف دول العالم بضغطة زر واحدة، فلا يتكبد المجرم الإلكتروني مشقة العناء والوصول لمكان ارتكاب الجريمة، لأن مكان وقوعها يقع خلف شاشة جهازه الإلكتروني وهو قابع في منزله.



وقد أسهم اختلاف التشريعات القانونية بين الدول في زيادة خطر تفاقم معدل الجرائم الإلكترونية، وهذا الاختلاف يعود لاختلاف البيئات والثقافات التي سنت من أجلها، فهي لم تشرع إلا لحماية الموروثات الثقافية في تلك الدول، ما ينتج عنه صعوبة في تحقيق التعاون الدولي المطلوب، إذ تتضارب المصالح والأفعال في كونها مجرّمة من عدمه تبعاً لقانون كل دولة، فعدم وجود تشريع موحد يجمع الدول لمواجهة الجرائم الإلكترونية يزيد من خطر تفاقم هذا النوع من الجرائم وانتشارها.

ومن خصائص الجريمة الإلكترونية أنها جريمة ذات طبيعة متعدية للحدود، ما يشكل تحدياً واضحاً وصريحاً لمبدأ إقليمية القانون، الذي يعني احترام سيادة الدول في إجراءات التحقيق، وإجراءات التفتيش، وتعقب المجرمين[15].

ويضاف لمبدأ إقليمية القانون، فكرة تنازع الاختصاص الإجرائي والقضائي التي تتجلى بوضوح في مجال الجريمة الإلكترونية، إذا ما تجاوزت دولة أخرى أو عدة دول[16].

ولما كان توحيد التشريعات يمثل تحدياً صعباً يواجه الدول في مجال مكافحة الجريمة الإلكترونية، فقد أصبحت الاتفاقيات الدولية والمصادقة عليها البديل الأنسب لتوحيد التشريعات، فالاتفاقيات والمعاهدات "تعتمد تفسيراً موحداً للفعل الإجرامي، أو إجراء تسليم المجرمين، وتوقع عليه أكثر من دولة، إضافة إلى تحقيق السرعة والفعالية في إجراءات ملاحقة مرتكبي هذه الجرائم وعقابهم، وتعديل الآليات التقليدية للتعاون الدولي، من شأن ذلك كله أن يوجد مواجهة دولية فعالة لهذا النوع من الجرائم، إضافة إلى حل مشاكل الاختصاص القضائي بين الدول"، بحيث تضع جميع ما سبق ضمن الإطار القانوني التشريعي الفعال، وتحدد الآليات اللازمة للتنفيذ، وتصبح الدولة عند الانضمام لهذه الاتفاقية، ملتزمة دولياً بما جاء فيها من بنود، ومن الاتفاقيات الدولية التي صادقت عليها دولة قطر في مجال مكافحة الجرائم الإلكترونية على سبيل المثال لا الحصر، اتفاقية المجلس الأوروبي حول الجريمة الإلكترونية، والمعروفة باتفاقية بودابست سنة 2001، وهذه الاتفاقية من أهم الاتفاقيات العالمية في مكافحة الجريمة الإلكترونية، وسبل التعاون الدولي في الإثبات وتعقب المجرمين، وبهذه المصادقة أصبحت دولة قطر ملتزمة بما جاء بهذه الاتفاقية.

أما الاتفاقية الأخرى، فهي الاتفاقية العربية لمكافحة الجريمة المنظمة عبر الحدود الوطنية، لسنة 2010، إذ صادقت عليها دولة قطر في 2012/05/28، وهي اتفاقية لتعزيز التعاون العربي في مجال منع الجريمة المنظمة عبر الحدود الوطنية في المجالين القضائي والأمني ومكافحتها، وتجريم الأفعال المكونة لهذه الجريمة، واتخاذ تدابير منعها وإجراءات مكافحتها وملاحقة مرتكبيها وشركائهم ومعاقبتهم، وفق أحكام الشريعة الإسلامية السمحة، أو القوانين الوطنية، مع مراعاة النظام

---

[15] **الحماية الجنائية لسرية المعلومات الإلكترونية دراسة مقارنة**، محمد كمال الدسوقي، ص 126.

[16] **جرائم العصر الحديث**، فتحي محمد أنور عزت، دار الفكر والقانون، المنصورة، الطبعة الأولى، 2010، ص 650.



العام لكل دولة، وتسليم المطلوبين إلى الدول الطالبة، مع الأخذ في الاعتبار عدم تعارض أحكام الاتفاقية مع دساتير الدول الأطراف، أو أنظمتها الأساسية[17].

فالتعاون الدولي يزيد التقارب بين الأنظمة العقابية في مختلف دول العالم المصادقة على هذا التعاون، ما يساعد على الحد قدر الإمكان من الجرائم العابرة للحدود مثل الجرائم الإلكترونية.

أما القانون القطري، فقد أفرد المشرع الباب الرابع من القانون رقم (14) لسنة 2014 الخاصِّ بمكافحة الجرائم الإلكترونية للتعاون الدولي، إذ اشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول، تضمن الفصل الأول القواعد العامة لتحديد الجهات المختصة في تقديم المساعدة القانونية المتبادلة، وتسليم المجرمين في التحقيقات، والإجراءات الجنائية المرتبطة بالجرائم المنصوص عليها في القانون القطري، وفقاً للقواعد التي يقررها قانون الإجراءات الجنائية المشار إليه، والاتفاقيات الثنائية أو متعددة الأطراف والتي تكون دولة قطر طرفاً فيها، كذلك الاشتراط في طلب المساعدة القانونية كون ازدواجية تجريم الفعل مستوفاة ومتحققة لدى الدولتين بغض النظر عن تصنيفها أو تسميتها، وتحديد النائب العام مسؤولاً أساسياً عن تلقي طلبات المساعدة القانونية المتبادلة، أو تسليم المجرمين، واستثنائه في الحالات المستعجلة المرسلة من قبل المنظمة الدولية للشرطة (الإنتربول) أو المرسلة من قبل الجهات الأجنبية المختصة إلى الجهة المختصة في الدولة مباشرة، على أن يتم إبلاغه بالطلب، وفي حالة الطلب لم يحدد القانون الوسيلة، بل تركها مفتوحة، تحدد بناء على أسرع وسيلة متوفرة، وهذا من إيجابيات القانون لكون الوسائل قابلة للتغيير والتطور.

كما حدد القانون في فصل القواعد العامة، ما يجب أن تتضمنه طلبات المساعدة القانونية، أو طلبات تسليم المجرمين وذلك في عدة أمور، وأجاز للنائب العام أو الجهة المختصة طلب معلومات إضافية إذا ما رأوا أهميتها، لتنفيذ الطلب أو تسهيل تنفيذه.

كما نص باب التعاون الدولي في الفصل الثاني منه، على المساعدة القانونية المتبادلة في تسعة مواد، بيَّن في المادة الأولى منه صور المساعدة القانونية المتبادلة، أمَّا في المادة الثانية فقد حدَّد فيها الحالات التي يجوز رفض طلب المساعدة القانونية المتبادلة، مستتبعاً الحالات التي لا يجوز رفض طلب المساعدة القانونية المتبادلة فيها في المادة (32) من ذات الفصل، كما نص على التدابير سواء كانت تدابير التحقيق أو المؤقتة في المادتين (33-34)، أما في المادتين (35-36) فقد نص المشرع القطري على الإجراءات، كما نص على جواز إبرام اتفاقيات ثنائية أو متعددة الأطراف للجهة المختصة في الدولة، بغرض التحقيق والإجراءات المشتركة.

---

[17] الاتفاقية العربية لمكافحة الجريمة المنظمة عبر الحدود الوطنية، المنشورة على موقع الميزان الإلكتروني، البوابة القانونية القطرية.
http://www.almeezan.qa/AgreementsPage.aspx?id=1718&language=ar



أما الفصل الثالث من باب التعاون الدولي، فقد تضمن تسليم المجرمين في خمس مواد من المادة 39-43، إذ نص المشرع على حالات محددة لا يجوز فيها الموافقة على طلب التسليم أو رفض طلب التسليم.

وللتعاون الدولي أهمية بارزة، خصوصاً في مجال الجرائم الإلكترونية والتي تتطلب مهارات تقنية عالية تفوق قدرة مرتكبيها، نظراً لطبيعتها الخاصة في الإثبات، وكشف الأدلة، وملاحقة المجرمين وتتبعهم والذين قد يكونون منتشرين في عدة أقاليم متفرقة، الأمر الذي يتطلب معه وجود كوادر مؤهلة تقنياً للتعامل مع النظم الإلكترونية، وهذا ما قد يكون غير متوفر في بعض الدول، فيصبح التعاون الدولي ضرورة تسد هذا النقص في الدول التي لا تتوفر بها هذه الكفاءات المتقدمة تقنياً[18]، وهذا ما حصل في قضية دولة قطر، حين تمَّ اختراقُ النظام الإلكتروني الخاص بوكالة الأنباء القطرية (قنا)، في يوم 2017/5/23، وبثُّ أخبار كاذبة حول تصريحات منسوبة لأمير دولة قطر الشيخ تميم بن حمد آل ثاني، إذ تم التعاون بين النيابة العامة في دولة قطر ووكالة الاستخبارات الأمريكية FBI، للكشف عن مرتكبي هذا الاختراق، وأوضحت التحقيقات وأكدت أنَّ دولاً من المنطقة اخترقت موقع وكالة الأنباء القطرية وصفحات تابعة للوكالة على مواقع التواصل الاجتماعي[19].

ومن المثال السابق يتبين لنا ضرورة التعاون الدولي بما يتفق مع طبيعة الجرائم الإلكترونية، والتي تتميز بطابع خاص يختلف عن الجرائم في صورتها التقليدية، حيث تقتضي الجرائم الإلكترونية أن تكون هناك ردود فعل سريعة.

ولا بد من ذكر صعوبات التعاون الدولي حتى تكتمل الصورة في هذا المجال، ومن أبرزها عدم وجود نموذج موحَّد متفق عليه حول النشاط الإجرامي للجرائم الإلكترونية، إذ ما زالت إلى الآن محل جدل في تحديد إطارها العام، فتعريف هذه الجرائم يختلف في كل دولة حسب ما يُنظر إليها، منهم من وسّع نطاق التعريف لهذا النوع من الجرائم، ومنهم من ضيقه، إضافة إلى أن بعض الدول لم تشرع قوانين خاصة بالجرائم الإلكترونية، بل لا تزال تنزل نصوص قانون العقوبات العام لديها في صورته التقليدية على الجرائم الإلكترونية[20].

المبحث الثالث: موقف الشريعة الإسلامية من الجرائم الإلكترونية:

تختلف الشريعة الإسلامية عن القانون الوضعي من حيث النشأة، فالقانون بدأ ضئيلاً محدود القواعد، ثم تطور بتطور الجماعة التي نشأ بها، إذ قام على نظريات مختلفة وعديدة حتى أصبح على ما هو عليه في يومنا الحاضر، فهو يواكب

---

[18] **الحماية الجنائية لسرية المعلومات الإلكترونية دراسة مقارنة**، محمد كمال الدسوقي، ص 130.

[19] ينظر هذا الخبر على موقع الجزيرة الإخباري المنشور في تاريخ 17 / 7 / 2017.
http://www.aljazeera.net/news/arabic/2017/7/17/

[20] **مكافحة جرائم الكمبيوتر والإنترنت في القانون العربي النموذجي دراسة قانونية متعمقة في القانون المعلوماتي**، عبد الفتاح بيومي حجازي، دار الكتب القانونية، مصر، 2007، ص 35.



تطور الجماعة التي صاغته حسب حاجتها وتطورها، إلا أن نشأة الشريعة الإسلامية مغايرة تماماً عن نشأة القانون الوضعي، فهي شريعة منزلة من عند الله تعالى، كاملة شاملة جامعة مانعة لكل زمان ومكان[21].

لذا احتوت الشريعة الإسلامية على مبادئ عامة، تضمن لها صلاحية التطبيق على مختلف القضايا وعلى مر العصور، وذلك لما يحتويه العموم من سعة ومرونة في التطبيق وقدرة على مواجهة مستجدات العصر، ومثال ذلك من كتاب الله عز وجل قوله تعالى: [إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ][22]، وكذلك قوله تعالى: [وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ][23]، وهكذا بإمكان أهل كل عصر أن يحملوا هذه النصوص على ما يستجد لديهم من وقائع[24].

تواجه الشريعة الإسلامية في عصرنا الحاضر قضايا مستحدثة لم تكن موجودة في عصر التشريع – أي لم تشرع لها أحكام خاصة بها وقت نزول الوحي – ومن هذه القضايا الجرائم الإلكترونية، والتي مع وجودها أصبح لزاماً على الفقهاء والمجتهدين في حقل أحكام الشريعة الإسلامية تكييف أحكام الشريعة ومقاصدها لوضع إطار عام لها.

ومن الأطر العامة في الشريعة الإسلامية، إطار القواعد الفقهية العامة، وإطار المقاصد الشرعية، ومن حيث إطار القواعد الفقهية العامة نقف عند القاعدة الفقهية (لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص)، وهي نفس القاعدة القانونية التي تأخذ بها النظم القانونية المعاصرة، إلا أن النظام الجنائي الإسلامي قسَّم هذه القاعدة على إطارين، الإطار الأول المحدد في جرائم الحدود والقصاص التي قد تقررت كلها في زمن التشريع بنصوص خاصة بكل جريمة ومحددة بعقاب منصوص عليه في القرآن والسنة، والإطار الثاني هو الإطار المرن في جرائم التعزير، وهي الجرائم التي لم ينص عليها حد أو كفارة، فالأصل فيها أن ينص على الجريمة دون العقوبة، والتي تترك للسلطة المختصة في الدولة تحديدها بحسب ظروف الزمان والمكان وشخص الجاني، فنصوص الشريعة العامة تنهى عن الظلم والعدوان والباطل، وعدم النص على الجزئيات إنما يدل على عموم الشريعة وصلاحيتها وملائمتها لكل زمان ومكان[25].

أما الإطار العام الآخر للشريعة الإسلامية، فهو إطار المقاصد الشرعية الكلية التي تسهم في رعاية المصالح ودرء المفاسد، فهي ترى أن كل مصلحة تكون معتبرة شرعاً، بمعنى أن لها قيمة يتوجب على الشرع حمايتها، كما حدد الفقهاء في فقه المصلحة الموازنة بين المصالح إذا تعارضت، أي أن المصلحة المتيقنة تقدَّم على المصلحة المظنونة، والمصلحة الكبيرة تقدَّم

[21] **مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، 1997، ص 24.

[22] سورة النور، الآية 19.

[23] سورة البقرة، الآية 205.

[24] **مدى إمكانية تطبيق الحدود على الجرائم الإلكترونية**، سالم بن حمزة بن أمين مدني، فكر وإبداع، مصر، ج4، 2007، ص 317.

[25] **في أصول النظام الجنائي الإسلامي**، محمد سليم العوا، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1983، ص 58.



على المصلحة الصغيرة، ومصلحة الجماعة تقدَّم على مصلحة الفرد، ومصلحة الكثرة تقدَّم على مصلحة القلَّة، والمصلحة الدائمة تقدَّم على المصلحة العارضة وهكذا[26].

أما الجانب الآخر من مقاصد الشريعة الإسلامية فهو درء المفاسد، فترى أن كل ما يفسد على الناس حياتهم ليس له قيمة في الشريعة ولا تتوجب حمايته، بل جعلته محرماً، وبناءً عليه فإن كل مفسدة غير معتبرة شرعاً، ومن أمثلة المفاسد الجرائم بشكل عام، ونختص بالذكر هنا الجرائم الإلكترونية محل الدراسة[27].

وقد أولى الطاهر بن عاشور المقاصد الاجتماعية اهتماماً خاصاً ظهر في النسق الذي اقترحه، فجعل المقصد العام من التشريع هو حفظ نظام الأمة، وحفظ نظام الأمة هو دليل إرشادي في درء المفاسد التي تجلب للأمة عن طريق الجرائم الإلكترونية، واعتبر من المقاصد الأساسية للشريعة مراعاة الفطرة والسماحة والحرية وغيرها من الأهداف العامة، وقسم كلاً من هذه المقاصد إلى جانب خاص بالفرد وآخر خاص بالأمة[28].

فالمقاصد الشرعية هي التي تسهم في حفظ الدين والعقل والنفس والعرض والمال، أي تسهم في جعل المسلمين واعين ومقدرين لأهمية تحقيق المصلحة العامة في الفضاء المعلوماتي، الأمر الذي سيؤدي إلى تأطير التعامل مع هذه الجرائم ضمن إطار المقاصد الشرعية العامة التي تحفظ عليهم دينهم وأنفسهم ونسبهم وعقولهم وأموالهم، فهي تضع أولويات سياسة مكافحة الجرائم الإلكترونية في نصابها الصحيح، وإضفاء مرونة الشريعة الإسلامية في تحديد المصلحة المقدمة بحسب ضرورياتها، أو حاجيتها، أو كونها مجرد كمالية يمكن الاستغناء عنها يكون بحسب أولويات المجتمع[29].

وهكذا فالدول – من المنظور الشرعي – حين تبني سياساتها القانونية في مجال مكافحة الجرائم الإلكترونية يجب عليها الأخذ بعين الاعتبار الأولويات التي تستلزمها مجتمعاتها من وضع هذه السياسة والتي تحدد بالمقاصد الشرعية.

أما فيما يتعلق بالوقاية من الجريمة، فقد جاءت الشريعة الإسلامية بأسس علمية ومنهجية للسياسة الوقائية والعلاجية للجريمة بتطبيق المنهج الأخلاقي والمنهج التكافلي للوقاية من الجريمة قبل وقوعها، والمنهج العقابي والإصلاحي على الجاني

---

[26] **في فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة**، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط7، 2005، ص 25.

[27] **موقف الشريعة الإسلامية من جرائم الحاسب الآلي والإنترنت دراسة مقارنة**، عطا عبد العاطي محمد السنباطي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1، 2002، ص2.

[28] **فقه المقاصد إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها**، جاسر عودة، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط3، 2008، ص 26.

[29] **الاقتصاد المعرفي ومقاصد الشريعة**، جاسر عودة، ندوة تطور العلوم الفقهية، الفقه الإسلامي والمستقبل، الأصول المقاصدية وفقه التوقع المنعقدة في 4-7 إبريل 2009، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، 2010، ص 917.



بعد وقوعها، فالشريعة الإسلامية جاءت متوازنة بسياستين في مواجهة الجرائم، الأولى سياسة إنمائية ووقائية، والثانية سياسة عقابية وإصلاحية[30]، وهو ما يمكن تطبيقه على مكافحة الجرائم الإلكترونية.

نتائج البحث:

1. واكب المشرع القطري التطور التشريعي لقوانين دول العالم بشأن مكافحة الجرائم الإلكترونية كقضية عصرية تحتاج أن يفرد لها حلول خاصة بطبيعتها.

2. للجرائم الإلكترونية خصائص متفردة تميزها عن الجرائم التقليدية، وذلك من حيث محل الجريمة، ووسيلة ارتكابها، وقواعد إثباتها.

3. نص المشرع القطري على صور الجرائم الإلكترونية صراحةً في القانون رقم (14) لسنة 2014 الخاص بمكافحة الجرائم الإلكترونية.

4. يتطلب موضوع الإثبات في الجرائم الإلكترونية تكثيف إجراءات التحقيق وسرعة اتخاذها، لسهولة ضياع الأدلة.

5. لا يوجد سبيل لتحقيق تعاون دولي بشأن مكافحة الجرائم الإلكترونية إلا بالاتفاقيات الدولية لمحاولة توحيد وجهات النظر الدولية بشأن هذه الجريمة.

6. مقاصد الشريعة الإسلامية تحدد الإطار العام للتعامل مع القضايا المستحدثة التي تواجه البشرية عبر العصور وفي مختلف الأماكن.

7. تعمل القواعد الفقهية العامة جنباً إلى جنب مع المقاصد الشرعية كإطار عام للتعامل مع القضايا المعاصرة مثل الجرائم الالكترونية.

---

[30] **عولمة الجريمة: رؤية إسلامية في الوقاية**، محمد شلال العاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2005، ص 146.



المصادر والمراجع

أولاً: الكتب والمجلات:

القرآن الكريم.

1-أدلة إثبات الجرائم الإلكترونية وتقديرها في إطار نظرية الإثبات الجنائي، علي محمود علي حميدة، مجلة الأمن والقانون -أكاديمية شرطة دبي – الإمارات، مج 17- ع1، 2009.

2-الاقتصاد المعرفي ومقاصد الشريعة، جاسر عودة، ندوة تطور العلوم الفقهية، الفقه الإسلامي والمستقبل، الأصول المقاصدية وفقه التوقع المنعقدة ما بين (4-7) إبريل 2009، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان، 2010.

3-الجرائم المعلوماتية دراسة مقارنة، فؤاد حسين العزيزي، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2015.

4-جرائم المعلوماتية والإنترنت (الجرائم الإلكترونية) دراسة مقارنة في النظام القانوني لمكافحة جرائم المعلوماتية والإنترنت مع الإشارة إلى جهود مكافحتها محلياً وعربياً ودولياً، عبد الله عبد الكريم عبد الله، منشورات الحلبي الحقوقية، لبنان، ط1، 2007.

5-الحماية الجنائية لسرية المعلومات الإلكترونية دراسة مقارنة، محمد كمال الدسوقي، دار الفكر والقانون للنشر والتوزيع، المنصورة، 2015.

6-الحماية الجنائية للمعاملات الإلكترونية، طعباش أمين، مكتبة الوفاء القانونية، الإسكندرية، ط1، 2015.

7-شرح قانون العقوبات القسم العام، محمود نجيب حسني، دار النهضة العربية، القاهرة، 1988.

8-عولمة الجريمة: رؤية إسلامية في الوقاية، محمد شلال العاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 2005.

9-فقه المقاصد إناطة الأحكام الشرعية بمقاصدها، جاسر عودة، المعهد العلمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، ط3، 2008.

10-في أصول النظام الجنائي الإسلامي، محمد سليم العوا، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1983.

11-في فقه الأولويات دراسة جديدة في ضوء القرآن والسنة، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط7، 2005.

12-لسان العرب، ابن منظور، دار المعارف، القاهرة، د.ت، مجموعة من المحققين.

13-مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، 1997.

14-مدى إمكانية تطبيق الحدود على الجرائم الإلكترونية، سالم بن حمزة بن أمين مدني، فكر وإبداع، مصر، ج4، 2007.

15-مكافحة جرائم الكمبيوتر والإنترنت في القانون العربي النموذجي دراسة قانونية متعمقة في القانون المعلوماتي، عبد الفتاح بيومي حجازي، دار الكتب القانونية، مصر، 2007.



16-**موقف الشريعة الإسلامية من جرائم الحاسب الآلي والإنترنت دراسة مقارنة**، عطا عبد العاطي محمد السنباطي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1، 2002.

القوانين:

القانون القطري لمكافحة الجرائم الإلكترونية رقم (14) لسنة 2014.

المواقع الإلكترونية:

1-موقع الميزان الإلكتروني، البوابة القانونية القطرية، الاتفاقية العربية لمكافحة الجريمة المنظمة عبر الحدود الوطنية.

http://www.almeezan.qa/AgreementsPage.aspx?id=1718&language=ar

2-موقع الجزيرة الإخباري.

http://www.aljazeera.net/news/arabic/2017/7/17/





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد **5**، العدد 1، يناير\كانون الثاني 2019م

e-ISSN: 2289-9065

العلاقة بين المقاصد الشرعية والاجتهاد في ضوء القرآن والسنة

The relationship between The Purposes of Sharia and Juristic Deduction In view of the Quran and Sunnah

د. محمد فتحي محمد عبد الجليل

mfathy@unisza.edu.my

أ.م.د روحيزان بارو محمد زين، أ.م.د. سيد حضر اللطفي بن سيد عمر

خالد علي علي دهمة، خالد عبد السلام قحيط، مودة إبراهيم الفاضلي

2019م – 1440 هـ



ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/9/2019
Received in revised form1\10//2019
Accepted 20/12/2019
Available online 15/1/2019
Keywords: Purposes, Texts, Juristic Deduction, Sharia, the Quran, the Sunnah.

Abstract

Juristic deduction (Ijtihad) is considered one of the pillars of the Principles of Islamic Jurisprudence (Uṣūl al-fiqh), as it is tightly correlated to The Purposes of Sharia (Maqasid al-Shariah) that it is indispensable for any who is dedicated to the art of the principles of jurisprudence authorship .For the jusrist (mujtahid) to obtain such a status, the detailed comprehension of the Purposes of Sharia is sine qua non so that the jusrist be able to apply them to deduct the aimed jurisprudential ruling for the situation on the ground. However, there still some views that tend to undermine the significance role of learning such a subtle knowledge or pushing to eliminate it away as the matter of Juristic Deduction concern, an approach that could lead the Umma to go astray. Therefore, this research statement will be about tackling this issue. Since the essence, wonders and objectives of Sharia are the chief support for the mujtahid for the Juristic Deduction accomplishment in absence of the Quran and Sunnah versions, the author considers handling it as the significance of this research as the research targets to confirm the correlation between the Juristic Deduction and the Purposes of Sharia. As postulated that it is Illicit for Ijtihad to counteract the Text, it is logic that Itjtihad is not an obverse to The Purposes of Sharia because these Purposes are considered to be the spirit and secret meanings of the honorable Sharia itself. The author utilized the analytical approach to analyze the he Provisions of the Islamic Sharia besides the scholars' views that corroborate the profound relationship between The Purposes of Sharia and the Juristic Deduction which consequently led to the following results: the Provisions of the Islamic Sharia represent the essence of objectives of Sharia as a whole, the updating issues with their accompanying circumstances urges further surveys that bind the juristic deduction to The Purposes of Sharia and thus, the close link between The Purposes of Sharia and the Juristic Deduction manifests.

Keyword: Purposes, Texts, Juristic Deduction, Sharia, the Quran, the Sunnah.



ملخص البحث

الاجتهاد يعتبر ركيزة من ركائز أصول الفقه، وله علاقة حميمة بالمقاصد الشرعية، والذي لا يكاد يخلو منه مؤلَّف أصولي، والمجتهد لا يتحصل على درجة الاجتهاد إلا بفهم مقاصد الشريعة على كمالها لكي يطبقها على الوقائع التي يراد معرفة حكمها، إلا أنه قد يوجد من يقلل من أهمية تعلّم هذا العلم الرصين، أو إبعاده عن مسألة الاجتهاد، وإن أخذت الأمة بذلك فقد ينتهي بها الأمر إلى الضياع، وهنا تكمن مشكلة البحث، وحيث إن روح الشريعة وأسرارها ومقاصدها عمدة المجتهد في اجتهاده حيث لا نص من كتاب ولا سنة، ومن هنا تظهر أهمية هذا البحث، والذي يهدف إلى التأكيد على العلاقة بين الاجتهاد والمقاصد الشرعية، وكما أنه لا اجتهاد في مقابل النص فإنه أيضا لا اجتهاد في مقابل المقاصد الشرعية؛ وذلك لأنها روح وأسرار الشريعة الإسلامية الغراء، واتبعت في هذا البحث المنهج التحليلي لتحليل النصوص الشرعية وأقوال العلماء التي تخلص إلى العلاقة الحميمة بين المقاصد الشرعية والاجتهاد، وقد ظهرت النتائج التالية: أن النصوص الشرعية بمجملها تمثل روح الشريعة ومقاصدها الأساسية، ويجب دراسة الوقائع المتجددة وما يحتف بها من ملابسات لكي يتم الاجتهاد بالارتباط بالمقاصد الشرعية، وبذا تظهر العلاقة الوثيقة بين المقاصد الشرعية والاجتهاد.

الكلمات المفتاحية: المقاصد، النصوص، الاجتهاد، الشريعة، القرآن، السنة.



التحديد المفاهيمي اللغوي

تعريف المقاصد لغة.

المقاصد لغة من القصد، والقاف والصاد والدال أصولٌ ثلاثة، يدلُّ أحدها على إتيانِ شيءٍ وأَمِّه، والثاني: على اكتنازٍ في الشيء، والثالث: الناقة القصيد المكتنزة لحما([1]).

مقاصد الشريعة.

مقاصد الشريعة لقب يطلق على فن من فنون الشريعة الإسلامية، وهو مركب من لفظين: لفظ مقاصد، ولفظ الشريعة.

ولتعريف هذا الاسم المركَّب ينبغي التعريج على تعريف كلّ من لفظيه.

أولاً: المقاصد.

تعريف المقاصد لغة.

المقاصد لغة: جمع مقصد، وهو من القصْد، و"القاف والصاد والدال أصول ثلاثة، يدل أحدها على إتيان شيء وأَمِّه، والآخر على اكتنازٍ في الشيء" ... والثالث: الناقة القصيد: المكتنِزة الممتلئة لحماً([2]).

والقصد له معان لغوية كثيرة . سأكتفي بما له صلة بموضوع البحث .:

1- الأَمُّ والاعتماد يقال: قصد الرجل الأمر يقصده قصدا، إذا أَمَّهُ([3]).

2- واستقامة الطريق، قال تعالى: "وَعَلَى ٱللَّهِ قَصۡدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنۡهَا جَآئِرٞ"([4]).

أي: المستقيم الذي يؤمه السَّالك لا يعدل عنه([5]).

3- والتوسط في الشيء، وهو ما بين الإسراف والتقتير([6]).



قال تعالى: "وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ ..." الآية([7]).

أي: "واسلك الطريقة الوسطى بين ذلك قواما"([8]).

وورد عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: "لن ينجي أحدا منكم عمله"، قالوا: ولا أنت يا رسول الله، قال: "ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة، سددوا وقاربوا واغدوا وروحوا وشيء من الدلجة، والقصد القصد تبلغوا"([9]).

4- والاكتناز، وهو الامتلاء يقال: الناقة القصيد: المكتنِزة الممتلئة لحماً([10]).

5- والكسر في أَيّ وجه كان، تقول: قصَدْتُ العُود قَصْداً كسَرْتُه، ورُمْحٌ قَصِدٌ وقَصِيدٌ مكسور وتَقَصَّدَتِ الرماحُ تكسرت([11]).

تعريف مقاصد الشريعة:

بعد التعريج على تعريف لفظَي الاسم المركب مقاصد الشريعة يجب تعريفه مركبا، وقد ذكر كثير ممن كتب في هذا الفن تعريفات مختلفة لمقاصد الشريعة، وقد خرجت منها بهذا التعريف:

هي المعاني المقصودة في الأحكام الشرعية كما أرادها الشارع وراعاها في التشريع جلباً للمصالح ودفعاً للمفاسد عاجلاً وآجلاً([12]).

تعريف الاجتهاد

أولاً: الاجتهاد لغة: الجيم والهاء والدال أصلُهُ المشقَّة، ثم يُحمَل عليه ما يقارِبُه، يقال: جَهَدْتُ نفسي وأجْهَدت والجُهْد الطَّاقَة([13])، والجَهْدُ والجُهْدُ الطاقة، تقول: اجْهَد جَهْدَك، وقيل: الجَهْد المشقة، والجُهْد الطاقة، الجَهْدُ ما جَهَد



الإِنسان من مرض أَو أَمر شاق فهو مجهود، والاجتهاد والتجاهد، بذل الوسع والمجهود، والاجْتِهادِ بذل الوسع في طلب الأَمر وهو افتعال من الجهد، والطاقة([14]).

فالاجتهاد عبارة عن استفراغ الوسع في تحقيق أمر من الأمور مسلتزم للكلفة والمشقة([15]).

والاجتهاد ينقسم إلى اجتهاد ناقص، واجتهاد تام.

فالاجتهاد الناقص: هو النظر المطلق في تعرف الحكم، وتختلف مراتبه بحسب الأحوال.

والاجتهاد التام: هو استفراغ القوة النظرية حتى يحس الناظر من نفسه العجز عن مزيد طلب.

ومثال ذلك: كمن ضاع منه درهم في التراب، فقلب التراب برجله، فلم يجد شيئا، فترك الدرهم وذهب. وآخر إذا جرى له ذلك، جاء بغربال، فغربل التراب حتى يجد الدرهم، أو يغلب على ظنه أنه ما عاد يلقاه. فالأول: اجتهاد ناقص أو قاصر، والثاني: اجتهاد تام([16]).

الاجتهاد شرعاً: هو "بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني([17])".

فالاجتهاد في اصطلاح الأصوليين: هو عبارة عن "استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه([18])".

المطلب الأول: أهمية المقاصد الشرعية بالنسبة للاجتهاد.

مبحث الاجتهاد هو من المباحث التي تعتبر ركيزة من ركائز أصول الفقه وله علاقة حميمة بالمقاصد الشرعية، والذي لا يكاد يخلو منه مؤلَّف أصولي.



قال الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ "إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين، أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها([19])".

ويعتبر الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ "أوّل أصولي يجعل الشرط الأساسي في توفر صفة الاجتهاد فهم مقاصد الشريعة على كمالها([20])".

فيظهر أهمية معرفة المقاصد الشرعية في تطبيق المجتهد لها في الوقائع التي يراد معرفة حكمها وقد ورد فيها نص ظني الورود والدلالة أو أحدهما ظني فقط ففيهما للاجتهاد مجال، وكذا معرفة الوقائع التي لا نص على حكمها أصلا ففيها مجال متسع للاجتهاد، والمجتهد في الحالتين يحتاج لمعرفة مقاصد الشريعة لتعينه في اجتهاده([21]).

فالمجتهد يهتدي ـ بعد توفيق الله ـ في اجتهاده ويستنير بالقواعد الأصولية اللغوية، ومقاصد الشارع ومبادئها العامة، وسائر نصوصه التي بيّنت أحكاماً([22])؛ حيث إن روح الشريعة وأسرارها "ومقاصدها عمدة المجتهد في اجتهاده حيث لا نص من كتاب ولا سنة([23])".

المطلب الثاني: أهمية معرفة المجتهد للمقاصد الشرعية.

الصحابة كانوا أفهم الأمة لمراد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأتبع له فإنهم كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده([24])، وكانت المصلحة لديهم هي القاعدة التي كانوا يحتكمون إليها، والمحكِّمة لآرائهم، والطابعة لاجتهاداتهم؛ ذلك بفضل رفقتهم للنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فروح الإسلام ومقصوده التي بُثَّت فيهم، بل وتشرُّبهم لتلك الروح منه مباشرة، وإدراكهم لعصر التنزيل جعلتهم أقدر الناس على فهم مقاصد الشريعة وأعلمهم بمراد الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ([25]).



وطبيعة الاجتهاد بالرأي . الصحيح . "يبين أن مقصد المشرع من التشريع، هو التكليف الذي ينبغي أن يتجه فيه المكلف إلى أن يكون مقصده في العمل والنتائج متفقاً مع مقصد المشرع في التشريع([26])".

قال الإمام الشاطبي . رحمه الله .: "قصد الشارع من المكلف أن يكون قصده في العمل موافقا لقصده في التشريع، والدليل على ذلك ظاهر من وضع الشريعة ... فهي موضوعة لمصالح العباد على الإطلاق والعموم، والمطلوب من المكلف أن يجري على ذلك في أفعاله، وأن لا يقصد خلاف ما قصد الشارع، ولأن المكلف خلق لعبادة الله، وذلك راجع إلى العمل على وفق القصد في وضع الشريعة –هذا محصول العبادة–؛ فينال بذلك الجزاء في الدنيا والآخرة ... وقصد الشارع المحافظة على الضروريات وما رجع إليها من الحاجيات والتحسينات، وهو عين ما كلف به العبد، فلا بد أن يكون مطلوبا بالقصد إلى ذلك، وإلا لم يكن عاملا على المحافظة([27])".

فأقول بناء على ماسبق: إن الأحكام مقصودة بالمصالح الراجعة للمكلف قطعاً وتستهدف غايات معينة قصدها الشارع الحكيم.

ومن أجل أن الدستور المجيد . القرآن الكريم . الذي تستقي منه الأمة المحمدية معجز، وهو مشتمل على أسمى طراز من البلاغة، اتجه أهل الاجتهاد إلى فهم النص من منطلق اللغة العربية، وعليه فيجب أن يكون منطلق اللغة متكيّفا بإرادة غايتها البحث عن المصلحة حيث إنها معتبرة في الأحكام، وهي لم تشرع لذاتها وإنما لمعان أخر ومصالح مرجوة من جرائها، فإذا واجه المجتهد بعض النصوص التي اعتراها نوع من الخفاء في الدلالة على معانيها، بذل طاقته في استنباط معاني النصوص؛ ليتبيّن روحها المهيمنة عليها، فاستنبط تلك المعاني التي من أجلها شُرعت النصوص، فالمجتهد لا يقف عند ظواهر المعاني اللغوية الأولى المتبادرة للذهن؛ إذ الوقوف عند حرفية النصوص منهج غير سديد([28]).



المطلب الثالث: علاقة المقاصد الشرعية بالاجتهاد.

المجتهد لا يقف فقط على استبطان معنى النص، وتحديده لإرادة الشارع منه، مستعينا باللغة العربية، وأسرارها في البيان، وظروف التنزيل، وأسباب التنزيل، وتاريخ ورود النص، وإنما ينبغي ، أو يجب . أن يتجاوز ذلك إلى استثمار طاقات النص في دلالته على كافة ما يحتمله من معان بطرق الدلالات المشتقة من اللغة وخصائصها في البيان، ومنها إشارة النص، وفي هذا متسع للمجتهد "للاجتهاد بالرأي في نطاق النص تحريا لإرادة الشارع، ذلك التحري الذي قد يحدو بالمجتهد . بناء على دليل قوي . إلى عدم الأخذ بظاهر النص([29])".

وورد في الخبر عن ابن عباس . رضي الله عنهما . أنه جاءه رجل فقال: لمن قتل مؤمنا توبة؟ قال: "لا، إلا النار"، فلما ذهب قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، كنت تفتينا أن لمن قتل مؤمنا توبة مقبولة، فما بال اليوم؟ قال: "إني أحسبه رجلا مغضباً يريد أن يقتل مؤمنا"، قال: فبعثوا في أثره فوجدوه كذلك([30]).

وهذا وإن كان مراد ابن عبّاس . رضي الله عنهما . محمول "على قصد التهويل والزجر؛ لئلا يجتريء الناس على قتل النفس عمداً، ويرجون التوبة([31])".

فأقول أن هذا يعتبر من الفقه في الدين الذي كان يتمتع به عبد الله بن عباس . رضي الله عنهما . حيث نظر إلى المآل قبل إصدار الجواب للسائل الذي يظهر من حاله البحث عن مخرج بعد جريمة سيرتكبها، ثم تفكّر هل سيؤول إلى طاعة أو معصية، أو إلى منكر أو معروف.

فالمجتهد يجتهد على ما عنده من دليل قوي من نص، أو قاعدة عامة، أو حكمة التشريع، مع اعتبار كل ذلك في التأويل، فيتم صرف "اللفظ عن ظاهره إلى معنى آخر أرشده الدليل إلى أنه هو المعنى المراد، أو هو الحكم الذي يمثل إرادة المشرع في غالب ظنه"، فلا يقف المجتهد عند ظاهر منطق اللغة العربية، بل يسير على منهج الجمع "بين النص



والملكة الفكرية المقتدرة التي تدبر الأمر في النص، على أساس من قواعد تحدد معالم الاجتهاد بالرأي ... فكل من المنهج اللغوي المحض، والمنهج العقلي المحض، لا يتفق مع طبيعة التشريع بما هو نصوص ودلالات وإرادة وروح ومقاصد([32])".

فالاجتهاد لا يستند على النصوص فقط .كما مر . بل يتم استثماره استثمارا مضبوطا بالقواعد الأصولية المعروفة عند أهل الأصول، على أن يكون اشتقاقه من منطق اللغة العربية، ومنطق التشريع بوجه عام، وكذا من منطق العقل، وكل هذا يستهدي به "المجتهد في استنباط، وأحكام لم يرد بها نص من قرآن أو سنة، ولا انعقد عليها إجماع، ولا بُنيت على قياس خاص([33])".

وكذلك مبحث دلالات النصوص وكيفية تكييف المعاني عليها، وهو مبحث يعتبر من أهم المباحث الأصولية اللغوية التي تميزت بالعمق، وتفتقر إلى كبير تأمل، يليه حكم بتأني؛ حيث إن دورانها كائن حول كيفية تقعيد هذه الدلالات لاستنباط الأحكام من الأدلة الشرعية؛ حيث إن الوصول إلى استنباط الأحكام من النصوص الشرعية لابد وأن يمر بمراحل عدة، كالتعرف على أنواع الألفاظ بالنسبة لمعانيها، وكيفية الاستعمال اللفظي لهذا المعنى بالذات، ثم يؤول الأمر إلى كيفية استنباط الأحكام الشرعية من النصوص عن طريق الدلالات، "ولمَّا كان النص قد يدل على أكثر من معنى بطرق مختلفة، فقد أضحى ضروريا بحث طرق دلالة النصوص على معانيها التي تعتبر قواعد أصولية لغوية ترسم منهج الاجتهاد في استثمار كافة طاقات النص في الدلالة على معانيه، وهو من أهم البحوث التي يقوم عليها استنباط الأحكام في الشريعة ...([34])".

فالمعاني المقاصدية مبثوثة في قوالب الألفاظ، وتتسع وتضيق حسب نوعية الدلالة، وهي كلها مرادة ومقصودة من الشارع الحكيم، ولا ينبغي إهمالها بحال، وإلا يقع المجتهد في تعطيل المراد من قوالب الألفاظ التي هي المعاني المرادة؛ لأن استعمال المقاصد الشرعية في استدرار المعاني واستنباط الأحكام يجعل المجتهد يتوخى المقصود شرعا، وحيث إن



الكثير من المعاني والأحكام تغيب عن المجتهد؛ لضيق العبارة الحرفية، فإنه لا يستنبط إلا بتنزيل المقاصد الشرعية وإعمالها، وهذا يوسّع على المكلفين من جهة، ويوسّع أفق المجتهد من جهة أخرى([35]).

الخاتمة

من خلال الحديث عن المقاصد الشرعية ومدى علاقتها بالاجتهاد، واستنادا على نصوص القرآن والسنة، ظهرت في هذا البحث النتائج التالية:

1- النصوص الشرعية بمجملها تمثل روح الشريعة ومقاصدها الأساسية.

2- يجب دراسة الوقائع المتجددة وما يحتف بها من ملابسات لكي يتم الاجتهاد بالارتباط بالمقاصد الشرعية.

3- العلاقة بين المقاصد الشرعية والاجتهاد علاقة وثيقة لا ينفك أحدهما عن الآخر.



الهوامش

---

(1) انظر ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا. (2002). معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السَّلام محمد هَارُون. دمشق: دار اتحاد الكتاب العرب. ج: 5، ص: 79.

(2) انظر ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، المرجع السابق، الموضع نفسه.

(3) انظر الأزدي، محمد بن الحسن بن دريد. (1987). جمهرة اللغة. تحقيق: رمزي منير بعلبكي. بيروت: دار العلم للملايين. ج: 15، ص: 455.

(4) سورة النحل من الآية 9.

(5) أحمد بن يوسف. (د. ت). الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. تحقيق: أحمد محمد الخراط. دمشق: دار القلم. ج: 7، ص: 196.

(6) انظر ابن سيده، علي بن إسماعيل. (2000). المحكم والمحيط الأعظم. تحقيق: عبد الحميد هنداوي. بيروت: دار الكتب العلمية. 186/6، وانظر ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. (1994). لسان العرب. بيروت: دار صادر. ط: 3. ج: 3، ص: 354.

(7) سورة لقمان من الآية 19.

(8) السمين الحلبي، الدر المصون، مرجع سابق، ص: 9، ج: 66.

(9) البخاري، محمد بن إسماعيل. (1998). صحيح البخاري، اعتنى به: أبو صهيب الكَرْمي. الرياض: بيت الأفكار الدولية. ح: 6463، ص 1420.

(10) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج: 5، ص: 79.

(11) انظر ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج: 3، ص: 353.

(12) انظر حبيب، محمد بن بكر إسماعيل. (2004). "مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً". سلسلة دعوة الحق برابطة العالم الإسلامي. السنة: 22، العدد: 213، ص: 18، وانظر ربيعة، عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي. (2002). علم مقاصد الشارع. الرياض: (د. ط). ربيعة، ص: 21، والخادمي، نور الدين بن مختار. (2001). علم المقاصد الشرعية. الرياض: مكتبة العبيكان، ص: 17.

(13) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مرجع سابق، ج: 1، ص: 433.

(14) انظر ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج: 3، ص: 133.

(15) انظر الآمدي، علي بن محمد. (1984). الإحكام في أصول الأحكام. تحقيق: سيد الجميلي. بيروت: دار الكتاب العربي. ج: ، ص: 169.



(16) انظر الطوفي، سليمان بن عبد القوي. (1990). شرح مختصر الروضة. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة، ج: 3، ص: 576.

(17) اللكنوي، عبد العلي محمد بن نظام الدين الهالوسي. (2002). فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت. تصحيح: عبد الله محمود محمد عمر. بيروت: دار الكتب العلمية، ج: 2، ص: 404.

(18) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، مرجع سابق، ج: 4، ص: 169.

(19) الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد. (1997). الموافقات في أصول الشريعة. تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان. السعودية: دار ابن عفان، ج: 5، ص: 41- 42.

(20) جغيم، نعمان. (2007). "العلاقة بين مقاصد الشريعة وأصول الفقه". مجلة الإسلام في آسيا. كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، المجلد: 4. العدد: 2. ص 47 – 76، ص: 64.

(21) خلاف، عبد الوهاب. (د. ت). علم أصول الفقه. مصر: مكتبة الدعوة الإسلامية. ط: 8، ص: 216-217.

(22) انظر خلاف، علم أصول الفقه، المرجع السابق، ص: 217.

(23) عمر، عمر بن صالح. (2003). مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام. الأردن: دار النفائس، ص: 80.

(24) انظر ابن القيم، محمد بن أيوب الزرعي. (1973). إعلام الموقعين عن رب العالمين. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. بيروت: دار الجيل، ج: 1، ص: 219.

(25) انظر عمر، مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام، مرجع سابق، ص: 80.

(26) الدريني، فتحي. (2013). المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي. بيروت: مؤسسة الرسالة. ص: 30.

(27) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، مرجع سابق، ج: 3، ص: 23- 24.

(28) انظر الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص: 31-32.

(29) انظر الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، المرجع السابق ، ص: 32.

(30) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد. (2006). المصنف. تحقيق: محمد عوامة. جدة: دار القبلة. دمشق: مؤسسة علوم القرآن، ح: 28326، قال المحقق: إسناده صحيح ورجاله ثقات، ج: 14، ص: 249، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير: رجاله ثقات، ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد. (1995). التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. اعتنى به: حسن عباس قطب. القاهرة: مؤسسة قرطبة، ج: 4، ص: 343.

(31) انظر ابن عاشور، محمد الطاهر. (1997). تفسير التحرير والتنوير. تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع، ج: 5، ص: 165.



(32) انظر الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص: 32-33.

(33) انظر الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، المرجع السابق، ص: 33.

(34) الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، مرجع سابق، ص: 215.

(35) انظر مكي، نجاة. (2008). "أثر المقاصد في التعامل مع السنة النبوية فقها وتنزيلا". رسالة ماجستير، جامعة العقيد الحاج لخضر، ص: 114.



المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

1. الأزدي، محمد بن الحسن بن دريد. (1987). جمهرة اللغة. تحقيق: رمزي منير بعلبكي. بيروت: دار العلم للملايين.
2. الآمدي، علي بن محمد. (1984). الإحكام في أصول الأحكام. تحقيق: سيد الجميلي. بيروت: دار الكتاب العربي.
3. البخاري، محمد بن إسماعيل. (1998). صحيح البخاري، اعتنى به: أبو صهيب الكَرْمي. الرياض: بيت الأفكار الدولية.
4. جغيم، نعمان. (2007). "العلاقة بين مقاصد الشريعة وأصول الفقه". مجلة الإسلام في آسيا. كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، المجلد: 4. العدد: 2. ص 47 – 76.
5. حبيب، محمد بن بكر إسماعيل. (2004). "مقاصد الشريعة تأصيلاً وتفعيلاً". سلسلة دعوة الحق برابطة العالم الإسلامي. السنة: 22، العدد: 213.
6. ابن حجر، أحمد بن علي بن محمد. (1995). التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. اعتنى به: حسن عباس قطب. القاهرة: مؤسسة قرطبة.
7. الخادمي، نور الدين بن مختار. (2001). علم المقاصد الشرعية. الرياض: مكتبة العبيكان.
8. خلاف، عبد الوهاب. (د. ت). علم أصول الفقه. مصر: مكتبة الدعوة الإسلامية. ط: 8.
9. الدريني، فتحي. (2013). المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي. بيروت: مؤسسة الرسالة.



10. ربيعة، عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي. (2002). علم مقاصد الشارع. الرياض: (د. ط).

11. السمين الحلبي، أحمد بن يوسف. (د. ت). الدر المصون في علوم الكتاب المكنون. تحقيق: أحمد محمد الخراط. دمشق: دار القلم.

12. ابن سيده، علي بن إسماعيل. (2000). المحكم والمحيط الأعظم. تحقيق: عبد الحميد هنداوي. بيروت: دار الكتب العلمية.

13. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد. (1997). الموافقات في أصول الشريعة. تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان. السعودية: دار ابن عفان.

14. ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد. (2006). المصنف. تحقيق: محمد عوامة. جدة: دار القبلة. دمشق: مؤسسة علوم القرآن.

15. الطوفي، سليمان بن عبد القوي. (1990). شرح مختصر الروضة. تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة.

16. عمر، عمر بن صالح. (2003). مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام. الأردن: دار النفائس.

17. ابن عاشور، محمد الطاهر. (1997). تفسير التحرير والتنوير. تونس: دار سحنون للنشر والتوزيع.

18. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا. (2002). معجم مقاييس اللغة. تحقيق: عبد السَّلام محمد هَارُون. دمشق: دار اتحاد الكتاب العرب.

19. ابن القيم، محمد بن أيوب الزرعي. (1973). إعلام الموقعين عن رب العالمين. تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. بيروت: دار الجيل.

20. اللكنوي، عبد العلي محمد بن نظام الدين الهالوسي. (2002). فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت. تصحيح: عبد الله محمود محمد عمر. بيروت: دار الكتب العلمية.



21. مكي، نجاة. (2008). "أثر المقاصد في التعامل مع السنة النبوية فقها وتنزيلا". رسالة ماجستير، جامعة العقيد الحاج لخضر.

22. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي. (1994). لسان العرب. بيروت: دار صادر. ط: 3.







SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 5، العدد 1، يناير\كانون الثاني 2019م

e-ISSN: 2289-9065

ALQADAYA ALAIJTIMAEIAT ALMUTAEALIQAT BIALMAR'AT FI DAW' ALQURAN ALKARIM

القضايا الاجتماعية المتعلقة بالمرأة في ضوء القرآن الكريم

منير أحمد مقبل قاسم العواضي

almneer2010@gmail.com

د. محمد شافعي حمزة

mshafiee@unisza.edu.my

د. محمد فتحي محمد عبد الجليل

mfathy@unisza.edu.my

جامعة السلطان زين العابدين، كلية الدراسات الإسلامية المعاصرة

2019م – 1440 هـ



ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/9/2019
Received in revised form1\10//2019
Accepted 20/12/2019
Available online 15/1/2019
Keywords: Social issues related to women in light of the Holy Quran.

Abstract

The issue of women is considered one of the most important issues in the life of mankind، which is preserved by Islamic law، and God revealed in his book verses that preserve and preserve the rights that have suffered in ignorance. It is the injustice of women and our knowledge of how to deal with them. The purpose of this article is to verify that God honored women and settled in the discourse between them and men. "The faithful"، "the sincere" and "the Muslims" are meant by women and men، and by the knowledge that God honored women The writer focused on the social issues related to women in the light of the Holy Quran through its link to contemporary life. In this article، the researcher relied on the analytical method of deduction through the verses of the Holy Quran and reference to the books of ancient and contemporary interpretations، ، And the most important results of this research is that Islamic law is concerned with the matter of women's attention، and took care of the aspects of guardianship in the family and inheritance and preserved dignity dignity of marriage upon marriage between wives، and care for women is the educator of generations and the partner of life، and attention to issues of women is a mother and sister and wife، Attention has a significant role and role in the social changes، which are interested in and care to order and leave them to carry out their duties.

Keywords: Social issues related to women in light of the Holy Quran.



ملخص البحث

تعتبر قضية المرأة من أهم القضايا المهمة في حياة البشرية، والتي حفظتها الشريعة الإسلامية، وأنزل الله في كتابه آيات يحفظها ويحفظ حقوقها، التي عانتها في الجاهلية، وما تعاني في الحياة المعاصرة بدعاوى كثيرة. وتظهر مشكلة البحث في أن المرأة تعرضت في مسيرتها الحياتية لكثير من الظلم تحت مسمى التقاليد والأعراف، و بأنها سلعة رخيصة يتمتع فيها ثم تترك في بعض المجتمعات، ولقد صان القرآن المرأة وعلمنا كيف نتعامل معها والهدف من هذا المقال هو التحقق أن الله كرّم المرأة وساوى في الخطاب بينها وبين الرجل، فمكانتها الإنسانية والإيمانية هي نفس المكانة، والواجبات الدينية مماثلة، وأستخدم النص القرآني صيغة الجمع المذكر للإشارة إلى النساء والرجال في المجتمع المسلم على حدٍ سواء، فال'' المؤمنون'' و '' الصادقون'' يُقصَد بها النساء والرجال، ومن خلال معرفة أن الله كرم المرأة في كتابه وراعى الظروف التي جبلت عليها، فقد ركز الكاتب على القضايا الاجتماعية المتعلقة بالمرأة في ضوء القرآن الكريم من خلال ربطها بالحياة المعاصرة، وقد أعتمد الباحث في هذا المقال على المنهج التحليلي الاستنباطي من خلال آيات القرآن الكريم والرجوع إلى بعض كتب التفاسير المعاصرة، ومن أهم نتائج هذا البحث أن الشريعة الإسلامية أهتمت بأمر المرأة اهتماماً بليغاً، وراعت جوانب القوامة في الأسرة، و الميراث وحفظت كرامتها حال الزواج عليها بالعدل بين الزوجات، والحرص على المرأة فهي مربية الأجيال وشريكة الحياة، والاهتمام بقضايا المرأة فهي أم وأخت وزوجة، وهذا الاهتمام له أثر ودور كبير في التغيرات الاجتماعية، التي تهتم بها والعناية لإمرها وتركها تقوم بأعمالها المنوطة بها.

الكلمات المفتاحية: الرجل، المرأة، قضايا، القرآن الكريم، اجتماعية، المعاصرة.

المقدمة

الحمد لله الذي أعز من أطاعه، وأذلّ من عصاه، وأختار واجتبى، وحث وأصطفى، وخلق الزوجين من ذكر وأنثى، وصلى الله على من أوصى بالنساء خيراً فقال (واستوصوا بالنساء خيراً) (1) محمد قائد الخير، ورسول الرحمة، وعلى آله وصحبه المتأدبين بآدابه إلى يوم الدين. قضايا المرأة تدور في جميع العصور على جوانب، تنطوي فيها جميع المسائل الفرعية التي تعرض لها في حياتها الخاصة أو حياتها الاجتماعية، وهذه القضايا والجوانب الثلاثة الكبرى هي: الصفات الطبيعية، وهي القدرة على كفاية نوعها وقومها. وحقوقها وواجباتها في الأسرة، والمعاملات التي تفرضها عليها الأعراف والسلوك (2).

والقرآن يخاطب المرأة بصفتها التي خلقت عليها، وهي التعامل مع نفسها ومع ذويها، وفي هذه المقالة احاول إبراز دور المرأة المسلمة مبيناً القضايا والأحداث التي جاء السياق في ذكر المرأة، فلا يخفى كثرة القائلين والكاتبين في قضايا المرأة، وهم ذوو أفكار شتى وفلسفات مختلفة، وكل يدلى دلوه فمنهم من يخالف المألوف، ومنهم المندس المتظاهر بحرية المرأة، يريدها سلعة رخيصة، تزاحم الرجال في العمل بعيدا عن الضوابط الفسيولوجية التي خلقت عليها (3)، والأحرى بفتاة الإسلام أن تعود للقرآن الكريم والهدى النبوي، وتمتثل أمهات المؤمنين ونساء الصحابة أجمعين وشعارهم قوله: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً مُّبِينًا**﴾(4) فلن تستقيم للحياة رشدها حتى يثوب الناس إلى التقسيم الفطري المؤدي إلى توزيع الأدوار وتحديد المفاهيم والغايات، فتؤدي المرأة وظيفة المرأة لأنها ميسرة لها، ويؤدي الرجل وظيفة الرجل لأنه ميسر لها، وذلك عندما يكون لكل منهما وصفه الخاص زوجاً وزوجةً، أباً وأماً، ابناً أو بنتاً، أخاً أو أختاً، ولن تبلغ مسيرة

---

(1) صحيح البخاري، البخاري، برقم، 5186 ، ص: 7/ 26. و صحيح مسلم، مسلم، برقم، 1468،ص: 2/ 1091.

(2) المرأة في القرآن الكريم، للعقاد، ص: 5.

(3) المرأة في الفكر الإسلامي، جمال باجلان، ص: 10.

(4) سورة الأحزاب، آية:٣٦.



الحياة غرضها، وهي تشهد تزاحم المرأة والرجل على موطئ القدم الواحدة من غير اعتبار لتوزيع الأدوار بينهما توزيعا فطرياً لازماً لاختلاف الجنس بينهما عقلاً وعدلاً، فلا يمكن عقلاً أن يساوي الله بين جنسين مختلفين في ما يجب أن يختلفا فيه لمصلحتهما ومصلحة المجتمع بأسره، وهذه حكمة الله في عباده لا يسع العقل أن يتجاهلها[5]، ويمكن تقسيم القضايا المتعلقة بالمرأة إلى مبحثين: الأول: مفهوم القضايا الاجتماعية المتعلقة بالمرأة المسلمة في ضوء القرآن الكريم، والثاني: قضايا المرأة وينقسم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب.

المبحث الأول: مفهوم القضايا الاجتماعية المتعلقة بالمرأة المسلمة في ضوء القرآن الكريم.

إن قضايا المرأة وحقوقها في الأمة الإسلامية، هي من أعظم العلل وأشدها خطراً، على المجتمع المسلم؛ حيث بها تسقط دول نتيجة انحرافها وغزوها فكرياً بواسطة أدعياء التغريب من أعداء الإسلام. والمتأمل لسيرة أمهات المؤمنين، وكذا العابدات الصالحات في التاريخ الإسلامي المجيد يجد ما يدعو للفخر بالمرأة المسلمة، ومن ذلك ما يرى من صبرها واحتسابها على الفتنة والبلاء الذي أصابها.

ويذكر المؤرخون جماعة من النساء منهن أسلمن وكن يعذبن على الإسلام ومنهن سميه أم عمار بن ياسر رضي عنها أول شهداء الإسلام، ومنهن من اشتراهن أبو بكر رضي الله عنه وأعتقهن. منهن زنيرة التي يذكرون إنها عميت بعد إسلامها فزعمت قريش إن ذلك من عمل الآلهة [6] ومنهن أم شريك وهي إحدى نساء قريش ثم إحدى بني عامر بن لؤيّ، وكانت تحت أبي العكر الدّوسي،[7] فأسلمت، ثم جعلت تدخل على نساء قريش سرّا فتدعوهن وترغّبهن في الإسلام حتى ظهر أمرها لأهل مكّة، فأخذوها وقالوا لها:

---

(5) المرأة في الفكر الإسلامي، جمال محمد باجلان، ص: 11.

(6) أسد الغابة، ابن الأثير، ص: 7/ 152. و الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجز العسقلاني، ص: 8/ 151.

(7) قال المؤلف ولما رأى أبو بكر رضي الله عنه ما ينالها من العذاب، اشتراها فأعتقها، وهي أحد السبعة الذين أعتقهم أبو بكر رضي الله عنه ، أسد الغابة لابن الأثير، ص: 7/ 124.



"لولا قومك لفعلنا بك وفعلنا، ولكنا سنردك إليهم"(8)، وكانت المرأة المسلمة حاضرة في بيعة العقبة (9) أم عمارة وأم منيع. وفي المقابل يسطر التاريخ ما كانت تفعله المرأة المشركة التي حاربت الإسلام وحاولت تثبيت من حولها من أسرتها على الشرك، حيث روي سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: "وقالت أم سعد: أليس الله قد أمرهم بالبر؟ فو الله لا أطعم طعاماً ولا أشرب شراباً حتى أموت أو تكفر بمحمد. فكانوا إذا أرادوا أن يطعموها شجروا فاها بعصا ثم أجروها) (10).

والمرأة في القرآن ورد ذكرها في أكثر من موضع، مخاطباً إياها في موضع الأم جاعلاً لها قضايا وواجبات اجتماعية تجاه أولادها، وفي موضع يذكر الزوجة وواجباتها الاجتماعية تجاه زوجها، وتارة يذكر البنت وما لها من أحكام وقضايا، وكذا العمة والخالة، وقد عانت المرأة قبل زمن النبي صلى الله عليه وسلم حالة اجتماعية سيئة، من وأد البنت حية بدون رضى أمها، فجاء الشارع الكريم وألغى هذه العادة الاجتماعية الذميمة وحرمها، قال الله تعالى: ﴿**وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ**﴾(11) وخصومة الأزواج وكيف التعامل مع هذه القضية، وقضية الإرث فالمرأة في بعض المجتمعات لا ترث ويُؤكل حقها وحق أولادها من بعدها، والقرآن الكريم عالج هذه القضايا مساوياً بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات، وأعداء الإسلام يسعون بكل طريقة لفك ترابط الأسرة المسلمة، ولم يجدوا سلاحاً يصلوا إلى هدفهم إلا سلاح المرأة، وإخراجها من حصنها وبيتها، لمزاحمة الرجال في الأسواق، بما قدموا لها من إغراءات دنيوية، وزخارف فانية، وموديلات فاضحة جذابة، حتى تلتحق بالركب وبالمرأة الغربية التي تزعم الدفاع عن حقوق المرأة المهضومة، ورد الحرية والكرامة المسلوبة، وتكون نظيراً للرجل، ونظموا المؤتمرات، وعقدوا الندوات، ووضعوا لها التشريعات المحلية والدولية. ويكمن الخطر في الذين ينادون لهذه الحرية من أبناء جلدتنا، فأصبحت المرأة هي من تروج لهذه الأفكار، بمسمى اللحاق بالحضارة الحديثة، والتقدم العصري، فصار تعليمنا وثقافتنا تابعة للغرب، وأخلاقنا وقيمنا تحلل الإباحة والفساد التي تحطم المرأة والمجتمع

---

(8) الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجز العسقلاني، ص: 8/ 417. وأسد الغابة، ابن الأثير، ص: 7/ 339.

(9) وذكر بيعة العقبة، وذكر عدة أصحاب بيعة العقبة، وأنهم كانوا ثلاثة وسبعين رجلا وامرأتين هما أم عمارة وأم منيع في بيعة العقبة الأخرى.

الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام أبو القاسم السهيلي ص: 70/4.

(10) صحيح مسلم، مسلم، برقم، 1748، ص: 4/ 1878.

(11) سورة التكوير، آية: ٨.



كما نشاهده على الواقع، فلابد من إعداد جيل متعلم متمسك بتعاليمه يحي الفكر الرباني ومواجهة حركة التغريب، ويكون هذا الجيل ذو عقيدة راسخة رسوخ الجبال.

المبحث الثاني: قضايا المرأة.

المطلب الأول: ميراث المرأة.

ميراث المرأة نظام محكم، تكفل الله سبحانه وتعالى بإقراره في القرآن الكريم، وبينه صلى الله عليه وسلم وفصله في السنة النبوية، ويختلف نظام الإرث في الإسلام عن سائر النظم الوضعية، بأنه يقوم على أسس وقواعد لا تتغير وفقاً للأهواء والرغبات بالرغم من مرونتها واتساعها لحاجات الناس المتعددة، فتحقق العدالة الاجتماعية بين أبناء المجتمع وليس أدل من ذلك قوله تعالى: ﴿**لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا**﴾[12]، وقد ظهرت في العالم الإسلامي حركات التحرر النسائية التي تزعم أنها تريد رفع ما وقع على المرأة من ظلم فقالوا: إن الإسلام لم يساوي في الميراث بين الذكر والأنثى، بل جعل نصيب الأنثى في معظم الأحوال على مقدار النصف من نصيب الذكر، وهذا تفريق ينافي العدل.

ولقد عبر المستشرق الفرنسي " جاستون فبيت " عن ذلك حين زعم أنه من الظلم الواضح أن تأخذ المرأة نصف الرجل في الميراث، يقول" فبيت":" إن دور المرأة في المجتمع الإسلامي على جانب كبير من الضآلة، وأن ضآلة مرتبتها كانت أمراً مسلماً به في جميع مظاهر الحياة، حتى إنه في مسألة الميراث لم يكن نصيبها إلا نصف نصيب الرجل ". [13]، وقالت إحدى النساء في أحد المؤتمرات النسائية أن نظام الميراث في الإسلام يجب أن يساوي بين الرجل والمرأة،

---

(12) سورة النساء: ٧.

(13) مفتريات اليونسكو على الإسلام، للسمان، ص: 38.



بتقسيم، الميراث بالمساواة بين الرجل والبنت وليس كما ينص الشرع، ومن المؤسف أن بعض الدول الإسلامية جرت وراء التقليد واستجابت لصيحات النساء المتحررات فقضت بمساواة المرأة مع الرجل في الميراث خروجاً على أمر الله.

وإن أعداء الإسلام يقذفون هذه الشبهة في صفوف الأجيال المسلمة بشكل غامض لإثارة العواطف الأنانية عند الإناث، فهذا ادعاء باطل ولم يقصد به إلا الهجوم على الإسلام والنيل من تشريعاته دون تفكير أو منطق، فنظام الإرث في الإسلام نظام مثالي واقعي، أثبت تقديره للمرأة ورعايته لحقوقها، فالإسلام أعطاها حق الميراث خلافاً لما كان عليه عرب الجاهلية وكثير من الشعوب القديمة، وبعض الطوائف اليهودية والنصرانية وكثير من الشعوب المعاصرة، التي منعت المرأة من جلّ حقوقها ومنها الميراث(14)، بل كانوا في الجاهلية إذا مات الزوج تزوجوا زوجته أو زوجوها، كما أخرج البخاري عن ابن عباس، قال: «كانوا إذا مات الرجل كان أولياؤه أحق بامرأته إن شاء بعضهم تزوجها، وإن شاءوا زوجوها، وإن شاءوا لم يزوجوها، فهم أحق بها من أهلها فنزلت هذه الآية» (15)، والناظر إلى بعض المجتمعات الإسلامية يجد المرأة محرومة من الميراث، ويتحايلون عليه مع علمهم أنه لا يجوز لهم بحال من الأحوال فهو حق ثابت شرعه الله لها قال تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُواْ النِّسَاء كَرْهًا وَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُواْ بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ**﴾(16).

قال ابن عاشور في تفسيرها: استئناف تشريع في أحكام النساء التي كان سياق السورة لبيانها وهي التي لم تزل آيها مبينة لأحكامها تأسيسا واستطرادا، وبدءا وعودا، وهذا حكم تابع لإبطال ما كان عليه أهل الجاهلية من جعل زوج الميت موروثة عنه وافتتح بقوله: يا أيها الذين آمنوا للتنويه بما خوطبوا به وخوطب الذين آمنوا ليعم الخطاب جميع الأمة، فيأخذ كل منهم بحظه منه، فمريد الاختصاص بامرأة الميت يعلم ما يختص به منه، والولي كذلك، وولاة الأمور كذلك وصيغة لا يحل صيغة نهي صريح لأن الحل هو الإباحة في لسان العرب ولسان الشريعة، فنفيه يرادف معنى

(14) أجنحة المكر الثلاثة لعبد الرحمن الدمشقي، ص: 587. و المرأة بين الفقه والقانون، للسباعي، ص: 27.
(15) التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، ص: 4/ 282/ 283.
(16) سورة النساء: 19.



التحريم إلى أن قال فتعدية فعل أن ترثوا إلى النساء من استعماله الأول: بتنزيل النساء منزلة الأموال الموروثة، لإفادة تبشيع الحالة التي كانوا عليها في الجاهلية، وقال محمد رشيد رضا بعد ذكر آية الميراث والحكمة في جعل حظ الذكر كحظ الأنثيين هي أن الذكر يحتاج إلى الإنفاق على نفسه، وعلى زوجه، فكان له سهمان، وأما الأنثى فهي تنفق على نفسها، فإن تزوجت كانت نفقتها على زوجها، وبهذا الاعتبار يكون نصيب الأنثى من الإرث أكثر من نصيب الذكر في بعض الحالات بالنسبة إلى نفقاتهما[17].

فجاءت الشريعة وحرمت أكل ميراث المرأة وحفظ لها ميراثها، وجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، ولكن قد أوثر هذا التعبير لنكتة لطيفة وهي الإيماء إلى أن حظ الأنثى صار في اعتبار الشرع أهم من حظ الذكر، إذ كانت مهضومة الجانب عند أهل الجاهلية فصار الإسلام ينادي بحظها في أول ما يقرع الأسماع قد علم أن قسمة المال تكون باعتبار عدد البنين والبنات[18]، قال تعالى: ﴿**يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ**﴾[19]، وليس فيه ظلم أو جور على المرأة، بل هو من باب الانصاف لها، فهي لا تنفق في بيت أبيها ولا في بيت زوجها، فالفهم الخاطئ في هذه المسألة يحتاج إلى تدبر ومعرفة بنظام الإسلام، وما القاه على كاهل الرجل من الأعباء والالتزامات المالية يتضح أن الإسلام لم يظلم المرأة ولم يفضل الرجل عليها، فالرجل في الإسلام هو المكلف بأن يقدم مهراً للمرأة، قال تعالى: ﴿**وَآتُواْ النَّسَاء صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً**﴾[20]، وهو المكلف بالنفقة والشاملة من طعام وكسوة ومسكن وملبس وعلاج للمرأة، قال تعالى: ﴿**أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ**﴾[21].

إن ميراث الرجل وهو الوارث لثلثي الثروة ينفقها على من يعول من أسرته، والمرأة تأخذ ثلث الثروة لتنفقها على نفسها، فإيهما يصيب أكثر بمنطق الحساب والأرقام، الرجل ينفق تكليفاً لا تطوعاً مهما كانت ثروة المرأة الخاصة، فلا يحق له

(17) تفسير المنار، محمد رشيد رضا، ص: 4/ 332/ 333.
(18) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ص: 4/ 257.
(19) سورة النساء، آية: 11.
(20) سورة النساء، آية: ٤.
(21) سورة الطلاق، آية: ٦.



أن يأخذ منها شيئاً البتة إلا بالتراضي، ومن جانب آخر تسوية الرجل بالمرأة، يخل بالنظام العام للمجتمع، فالمرأة بطبيعتها وخصائصها الأنثوية لا يمكن أن تتحول إلى رجل أو تتحمل الأعباء التي يقوم بها، بعكس الأنثى فهي عاطفية ورحيمة، ولا تستطيع أن تتحمل الحمل الثقيل من تربية ومصاريف إلا بمعونة رجل ومع هذا لقد قال المفكر الغربي" غوستاف لوبون " عن ميراث المرأة في الإسلام: "إن مبادئ الميراث التي ينص عليها القرآن على جانب عظيم من العدل والإنصاف، ويظهر من مقابلتي بينها وبين الحقوق الفرنسية والإنجليزية أن الشريعة الإسلامية منحت الزوجات حقوقاً في الميراث لا نجد لها مثيلاً في قوانيننا "[22]، وما علم الذين يشككون بظلم المرأة في الميراث أن ميراثها ليس محصوراً في هذه الحالة، وإنما هناك حالات أخرى قد تزيد فيها على الرجل أو تتساوى معه، أو تحجبه من الميراث [23]، وأن الإسلام حين قرر أن للمرأة نصف نصيب الرجل في تلك الحالات الفردية قد حقق بذلك توازنا اجتماعياً، واعتدالاً اقتصادياً بين أفراد المجتمع بصرف النظر عن وصف الذكورة والأنوثة.

المطلب الثاني: حرية المرأة.

والتفريق والتفضيل بين الجنسين جاء القرآن وأكد عليه، وجعل قاعدة في الشريعة الإسلامية تحفظ المرأة، وجاء النص القرآني وأعطاها حقوق سلبت منها، وحماها مما كانت تعاني من اضطهاد وامتهان، ونسمع من ينادي بتحرير المرأة ومساواتها بالرجل في الحقوق والواجبات، وجعل القوامة ورئاسة الأسرة إلى المرأة دون الرجل بمقتضى أحكام الشريعة الإسلامية، ويطالبون بالمساواة وهذه القضية تلاقي رواج ومناصرين لها، ولتحريض المرأة المسلمة حتى تتمرد على الطبيعة التكوينية للفطرة لكل من الرجل والمرأة، ويؤدي حتماً إلى نقص واختلال نظام الحياة الاجتماعية، والمرأة في بعض الشعوب تبقى مسلوبة الرأي، مما يتيح لهؤلاء أن يجدو لهم مستنقع يصطادون فيه، والله خلق عباده و تكفل بحفظهم

(22) تفنيد الشبهات حول ميراث المرأة في الإسلام، الشحات، ص: 37.

(23) ترث البنت النصف مع وجود الأب وهو رجل وهي امرأة، وترث اخت الأم والأخ سواء في حال الكلالة وترث الأم والاب السدس فيتساويان فيها.



وحفظ المرأة وأعطاها حقوق والزمها بواجبات، وبيّن بعض أسباب القوامة فهي لم تؤمر بالإنفاق إنما جعل الإنفاق على الرجل قال تعالى: ﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ**﴾[24]، وهذه الآيات فيها دلالة على أصل تشريعي، وقيام الرجال على النساء هو قيام الحفظ والدفاع، وقيام الاكتساب والإنتاج المالي، ولذلك قال: بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم أي: بتفضيل الله بعضهم على بعض وبإنفاقهم من أموالهم، إن كانت (ما) في الجملتين مصدرية، أو بالذي فضل الله به بعضهم، وبالذي أنفقوه من أموالهم إلى أن قال فالتفضيل هو المزايا الجبلية التي تقتضي حاجة المرأة إلى الرجل في الذب عنها وحراستها لبقاء ذاتها، كما قال عمرو بن كلثوم:

يقتن جيادنا ويقلن لستم... بعولتنا إذا لم تمنعونا

فهذا التفضيل ظهرت آثاره على مر العصور والأجيال، فصار حقا مكتسبا للرجال، وهذه حجة برهانية على كون الرجال قوامين على النساء فإن حاجة النساء إلى الرجال من هذه الناحية مستمرة وإن كانت تقوى وتضعف، وقوله: وبما أنفقوا جيء بصيغة الماضي للإيماء إلى أن ذلك أمر قد تقرر في المجتمعات الإنسانية منذ القدم، فالرجال هم العائلون لنساء العائلة من أزواج وبنات[25]، فالأصل أن هناك مساواة بين الرجال والنساء في الحقوق والواجبات، وجعل للرجال درجة فضله به على المرأة، قال تعالى: ﴿ **وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكُيمٌ**﴾[26]، قال ابن عاشور:

ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف مطردة، ولزيادة بيان المراد من قوله بالمعروف، وهذا التفضيل ثابت على الإجمال لكل رجل، ويظهر أثر هذا التفضيل عند نزول المقتضيات الشرعية والعادية[27]، وقال عز وجل: ﴿ **وَلاَ تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ اللّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُواْ اللّهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللّهَ**

(24) سورة النساء، آية:٣٤.

(25) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ص: 5/ 38.

(26) سورة البقرة، آية: ٢٢٨.

(27) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ص :2/ 401.



كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾[28]، في هذه الآية نهي عن التمني وتطلع النفوس إلى ما ليس لها جاء في هذه الآية عاماً، فكان كالتذييل للأحكام السابقة لسد ذرائعها وذرائع غيرها، فكان من جوامع الكلم في درء الشرور، وقد كان التمني من أعظم وسائل الجرائم، فإنه يفضي إلى الحسد، وقد كان أول جرم حصل في الأرض نشأ عن الحسد، ولقد كثر ما انتهبت أموال، وقتلت نفوس للرغبة في بسطة رزق، أو فتنة نساء، أو نوال ملك، والتاريخ طافح بحوادث من هذا القبيل، والذي يبدو أن هذا التمني هو تمني أموال المثرين، وتمني أنصباء الوارثين، وتمني الاستئثار بأموال اليتامى ذكورهم وإناثهم، وتمني حرمان النساء من الميراث ليناسب ما سبق من إيتاء اليتامى أموالهم، وإنصاف النساء في مهورهن، وترك مضارتهن إلجاء إلى إسقاطها، ومن إعطاء أنصباء الورثة كما قسم الله لهم، وكل ذلك من تفضيل بعض الناس على بعض في الرزق [29].

وحكم القرآن الكريم بتفضيل الرجل على المرأة هو الحكم البين من تاريخ بني آدم، منذ كانوا قبل نشوء الحضارات والشرائع العامة وبعد نشوئها، ففي كل أمة، وفي كل عصر، تختلف المرأة والرجل في الكفاية والقدرة على جملة الأعمال الإنسانية، ومنها أعمال قامت بها المرأة طويلاً، أو انفردت بالقيام بها دون الرجال، فالرجل والمرأة لكل واحد منهما وصفه الخاص زوجاً أو وزوجةً، أباً أو أماً، أبناً أو بنتاً، أخاً أو أختاً، فلكل واحد وضعه حسب المجتمع الذي يعيشه، فالقضية تخص بالمقام الاول جملة من القيم والعادات لذلك المجتمع الذي نعيشه، مصطلح المماثلة والمساواة لا يمكن تطبيقه تطبيقاً دقيقًا وكاملاً إلا بين المتماثلين في الجنس والنوع في جميع الأشياء، وهذا التطابق لا يمكن تحقيقه على وجه الدقة الكاملة في النوع الواحد وعلى سبيل المثال؛ فيوجد تفاوت بين الرجال في الصفات والقدرات والإمكانات، وكذلك يوجد هذا التفاوت بين النساء بعضهن مع بعض فمن باب أولى أن يوجد مثله بين الرجال والنساء، ومن هنا فإننا نرى أن التعبير الملائم لواقع الحياة ولطبيعة الحقوق بين النوعين أن يسمى ذلك باسم العدالة والإنصاف ورفع الظلم والغبن

---

(28) سورة النساء، آية:٣٢.

(29) التحرير والتنوير، ابن عاشور، ص: 5/ 28.



عن جميع الأطراف –المرأة والرجل [30]، إن المرأة ذاتها لا تحترم الرجل التي تسيره فيخضع لرغباتها، بل تحتقره بفطرتها ولا تقييم له أي اعتبار، فنلاحظ أن خصائص المرأة بشكل عام تحبب إليها أن تجد لدى الرجل ملجأ وسنداً، وقوة إرادة، واستقرار عاطفة، وحكمة في تصريف الأمور، وسلطاناً ترى في الانضواء إليه أنسها وطمأنينتها وأمنها وصلاح بالها وراحتها من أعباء المسؤوليات الجسام، والقوامة مستحقة بتفضيل الفطرة، ثم بما فرض على الرجال من واجب الإنفاق على المرأة، وهو واجب مرجعه إلى واجب الأفضل لمن هو دونه فضلاً، وليس مرجعه إلى مجرد إنفاق المال، وإلا لامتنع الفضل إذا ملكت المرأة مالاً يغنيها عن نفقة الرجل أو يمكنها من الإنفاق عليه [31].

فلن تستقيم الحياة رشدها حتى يرجع الناس إلى التقسيم الذي أراده الله من خلال توزيع الأدوار وتحديد المفاهيم والغايات، فتؤدي المرأة وظيفة المرأة سواء في بيتها أو مكان عملها التي سمحت لها الشريعة الإسلامية أن تعمل فيه وفق الضوابط فهي ميسرة لها، ويؤدي الرجال وظيفة الرجل لأنه ميسر لها، ولن تبلغ مسيرة الحياة غرضها، وهي تشهد تزاحم المرأة والرجل على موطئ القدم الواحدة من غير اعتبار لتوزيع الأدوار بينهما توزيعا فطرياً لازماً لاختلاف الجنس بينهما عقلا وعدلاً أذ ليس من العدل ولا من العقل أن يسوي الله بين جنسين مختلفين في ما يجب أن يختلفا فيه لمصلحتهما ومصلحة المجتمع بأسره، وهذه حكمة لا يسع العقل غيرها، فالظاهرة الاجتماعية لا بد أن تكون أثراً من آثار التكوين الفطري للنفوس الإنسانية ذكورها وإناثها، وأما الناحية الفكرية: فإن الحكمة في المجتمعات الإنسانية تقضي بأن يكون لكل مجتمع صغر أو كبر قيّم يقوده ويدير شؤونه، حماية له من الفوضى والتصادم والصراع الدائم، والأسرة أحد هذه المجتمعات التي تحتاج إلى قيِّم منها، توفر مؤهلات القوامة بشكل أمثل، وهذا ما وجدناه في بعض الشعوب رجعوا إلى الحكمة شيئا فشيئا طائعين أو مكرهين بفعل الأحداث، فلم يعد الفكر الإسلامي المتعلق بالمرأة يعاني اليوم مما كان

---

(30) حقوق المرأة والرجل في ميزان الإسلام من خلال النوع الاجتماعي، آمنة نصيري، ص: ٢٦١، مؤتمر "المرأة في مجتمعاتنا على ساحة أطر حضارية متباينة " المنعقد بدار الضيافة – جامعة عين شمس– من ٢٠٠٦ نوفمبر ١٦ –١٤.

(31) المرأة في القرآن الكريم، جمال باجلان، ص: 9.



يعانيه قبل عشرين أو ثلاثين عاماً، من الإشارة إليه بأصابع الاتهام بالتخلف والظلم للمرأة من جهات يعنيها جداً أن تتهمه بالتخلف والظلم.

المطلب الثالث: تعدد الزوجات

إن تعدد الزوجات من المواضيع الذي حورب من الغرب بشكل صريح، واصبح تعدد الزوجات يراه أكثرهم شراً وباطلاً بل يراه البعض تأخراً حضارياً وفساداً فكرياً، فقد حاربته أوربا في عصر النهضة حينما اتفق رجال الدين عندهم مع رجال القانون المدني الوضعي على إلغاء حق الرجل في الزواج بأكثر من واحدة مهما كانت الأسباب والدوافع(32)، ومن الاتهامات التي يثيرونها، والحملات المغرضة التي يشنونها: [إباحة الإسلام لنظام تعدد الزوجات، وجمع الرسول صلى الله عليه وسلم بين تسع زوجات في وقت واحد] ويتخذونها ذريعة للطعن في الدين، وبرسالة النبي صلى الله عليه وسلم، بل يتهم عليه الصلاة والسلام بأنه أهدر كرامة المرأة، واسقط اعتبارها الذاتي في الحياة، إن التعدد وحشية لا ترضى وشهوانية غير مقبولة، وأنه علة انحطاط الشرقيين(33).

فالتعدد كان موجود في الأمم القديمة كلها تقريباً: عند الأثينيين، والصينيين، والهنود، والآشوريين، والمصريين، ولم يكن له عند أكثر الأمم عدد محدود، فقد سمحت شريعة "ليكي " الصينية بتعدد الزوجات إلى مائة وثلاثين امرأة، وكان عند أحد أباطرة الصين نحو من ثلاثين ألف امرأة (34)، والديانة اليهودية كانت تبيح التعدد بدون حد، وأنبياء التوراة جميعا بلا استثناء كانت لهم زوجات كثيرات(35)"، أما في الديانة النصرانية أن تعدد الزوجات لم يكن مجهولا حتى من القساوسة، وقد حدث بعد ذلك أن الملك " هيس فيليب " والملك فردريك الثاني " والبروس تزوجا بأكثر من واحدة بموافقة القساوسة اللوثريين وسن "فلافيوس فالنتيان" قانونا يبيح التعدد في منتصف القرن الرابع الميلادي، وجعله مباحاً

---

(32) الزواج مثنى وثلاث ورباع الأسباب والضوابط، مازن مطبقاني، ص: 3.
(33) المرأة بين الفقه والقانون، للسباعي، ص: 65.
(34) تعدد الزوجات في الإسلام وحكمة تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم، عبدالله علوان، دار السلام، ص: 7.
(35) المرأة بين الفقه والقانون، للسباعي، ص:71.



لرعاياه أن يتزوجوا بمن شاءوا، ولم تحتج الكنيسة ومارس الأباطرة أنفسهم الذين أتوا بعد[36]، ولو نظرنا إلى المجتمعات كم نسبة الإناث مقارنة بالذكور لوجدنا العدد يفوق الذكور، ويرجع ذلك إلى أن النساء أو أهاليهن يرفضون منهج الزواج من شخص سبق له أن تزوج.

والإسلام جاء والرجل يتزوج بما شاء من النساء حتى أسلم بعض أهل الجاهلية وعنده عشره فحصر الإسلام العدد بأربع نسوة فقط، ولما حدده لم يوجبه على عباده، بل أباحه لهم بشروطه من العدل والاستطاعة بقوله تعالى: ﴿ **وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُواْ فِي الْيَتَامَى فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ**﴾[37]، إذن فمقابله الجمع بالجمع تقتضي القسمة آحادا، وقوله: {فانكحوا ما طاب لكم من النسآء مثنى وثلاث وربا ع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا} هو قول يخاطب جماعة، فواحد ينكح اثنتين وآخر ينكح ثلاث نساء، وثالث ينكح أربع نساء، والحق سبحانه وتعالى حينما يشرع الحكم يشرعه مرة إيجابا ومرة يشرعه إباحة، فلم يوجب ذلك الأمر على الرجل، ولكنه أباح للرجل ذلك، وفيه فرق واضح بين الإيجاب وبين الإباحة. والزواج نفسه حتى من واحدة مباح. إذن ففيه فرق بين أن يلزمك الله أن تفعل وأن يبيح لك أن تفعل. وحين يبيح الله لك أن تفعل ما المرجح في فعلك؟ إنه مجرد رغبتك[38]، فالإسلام جعل الزواج بإمراه واحدة، ولم ينفي الزيادة طالما أوجب العدل بين الزوجات، قال تعالى: ﴿ **فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُواْ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَّ تَعُولُوا**﴾[39]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "من كان له امرأتان فمال إلى احدهما جاء يوم القيامة وشقة مائل"[40].

(36) تعدد الزوجات في الإسلام الرد على افتراءات المغرضين في مصر، إبراهيم الجمل، ص: 26.

(37) سورة النساء، آية: 3.

(38) الخواطر، محمد الشعراوي، ص: 4/ 2001.

(39) سورة النساء، آية: 3.

(40) سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، برقم، 2133،ص: 2/ 242، صححه الألباني.



والتعدد سنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وسنة الأنبياء قبله [41] قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلاً مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً**﴾[42]، وقد تزوج النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من واحدة، وفعل النبي عليه الصلاة والسلام شرع لنا، قال الله: ﴿**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا**﴾[43]، وإنكاره صلى الله عليه وسلم لبعض الصحابة في الحديث " عن أنس، أن نفرا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم سألوا أزواج النبي صلى الله عليه وسلم عن عمله في السر؟ فقال بعضهم: لا أتزوج النساء، وقال بعضهم: لا آكل اللحم، وقال بعضهم: لا أنام على فراش، فحمد الله وأثنى عليه، فقال: «ما بال أقوام قالوا كذا وكذا؟ لكني أصلي وأنام، وأصوم وأفطر، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني»[44] وهذا اللفظ العظيم منه صلى الله عليه وسلم يعم الواحدة والعدد، ذيل الشارح للحديث محمد فؤاد عبد الباقي بقوله (فمن رغب عن سنتي فليس مني) معناه من تركها إعراضا عنها غير معتقد لها على ما هي عليه [45]"، والتعدد يصل إلى الوجوب إذا كان قادراً على تكاليفه، ويخشى الزنا بتركه[46]، فمن الناس من يغلب عليه سلطان هذه الشهوة، فلا تندفع حاجته بواحدة، فأطلق له ثانية وثالثة ورابعة كان هذا العدد موافقا لعدد طباعه وأركانه، وعدد فصول سنته[47]، ويكون التعدد حراما ومكروهاً [48] لمن لا يشتهيه وينقطع به عن العبادة ولم يعدل.

والعدل الواجب هنا في القسمة بين النساء في الأيام[49] النفقة والكسوة والسكن، قال ابن رجب في فتح الباري "ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء أشار بذكر الآية إلى أن المنتهى فيها العدل بينهن من كل جهة وبالحديث إلى أن المراد

---

(41) مدونة الفقه المالكي وأدلته للغرياني ص: 461/2.

(42) سورة الرعد، آية: ٣٨.

(43) سورة الأحزاب، آية:٢١.

(44) صحيح البخاري، البخاري، برقم، 5063، ص:7/ 2. وصحيح مسلم، مسلم، برقم، 1401، ص: 2/ 1020.

(45) تذيل صحيح مسلم، ص: 2/ 1020.

(46) المدونة، للغرياني، 2/ 1400.

(47) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، ص:3/ 323.

(48) الذخيرة، للقرافي ص: 4/ 189.

(49) المغني، لابن قدامة، ص: 7/ 305.



بالعدل التسوية بينهن بما يليق بكل منهن فإذا وفى لكل واحدة منهن كسوتها ونفقتها والإيواء إليها لم يضره ما زاد على ذلك من ميل قلب أو تبرع بتحفة وقد روى الأربعة وصححه بن حبان والحاكم من طريق حماد بن سلمة عن أيوب عن أبي قلابة عن عبد الله بن يزيد عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقسم بين نسائه فيعدل ويقول اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما تملك ولا أملك[50]"، وتعدد الزوجات قاعدة راسخة في الطبيعة البشرية منذو خلق الله الذكر والأنثى يقول المفكر الغربي الدكتور "غوستاف لوبون ": إن مبدأ تعدد الزوجات هو ركن الإسلام، وإنه علة انحطاط الشرقيين إلى أن قال إن حب الشرقيين الجم لكثرة الأولاد وميلهم الشديد إلى حياة الأسرة وخلق الإنصاف يردعهم عن ترك المرأة غير الشرعية بعد أن يكرهوها، كلها أمور تحفظ الشرائع إلى تأييد العادات التي هي وليدة الطبائع "[51]، فالتعدد قبل الإسلام لم يكن له حد، ولا يوجد له قانون، ولا عرف، بل كان يفعل الرجل ما يراه لنفسه، وهو ليس خاص بالإسلام وحده بل كان موجوداً قبله ويوجد الآن أيضاً[52]. والإسلام جاء وراعى مصالح العباد بالفطرة والسماحة والضبط تيسيراً للأمة في دينها، وحفظ الرجل من الوقوع في الزنا، ومراعاة النسل والتكاثر الذي حث عليه النبي صلى الله عليه وسلم، فبالتعدد يحصل غض البصر وحفظ الفروج وكثرة النسل وقيام الرجال على العدد الكثير من النساء بما يصلحهن ويحميهن من أسباب الشر والانحراف أما من عجز عن ذلك وخاف ألا يعدل فإنه يكتفي بواحدة.

الخاتمة:

وبعد أن انتهينا من ذكر بعض القضايا المتعلقة بالمرأة المسلمة وما يترتب عليه من أثار يطيب للباحث أن يسجل أهم ما توصل إليه من نتائج:

1. أن ما يروج إليه أعداء الإسلام من أن الإسلام ظلم المرأة ولم يساويها بالرجل ما هي ألا ادعاءات كاذبة حتى تزاحم الرجال.

---

(50) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، ص: 9/ 313.

(51) حضارة العرب، لغستاف لوبون، Gustave Le Bon La Civilisation des Arabes.

(52) تعدد الزوجات في الإسلام، عبدالله علوان، ص:7.



2. الإسلام جاء وأكرم المرأة وأنصفها أي إنصاف فالمرأة تتساوى مع الرجل في الحقوق والواجبات.

3. أعطى الإسلام المرأة حقوقها من الميراث، ولم يلزمها بواجب الإنفاق على الزوج والأبناء بل جعلها مكّرمة بمالها في بيتها، سواء كانت بنتاً أو زوجةً أو أماً ينفق عليها من يعولها.

4. حفظ الله للمراءة في الشريعة الإسلامية حقها في الميراث، يزيد عن حق الرجل وينقص، فهو نظام محكم يقوم على قواعد لا تتغير ففيها تحقيق للعدالة.

5. ما ينادى إليه الغرب أن الإسلام لم يكرم المرأة، ما هو الا كذب وافتراء بل الإسلام كرمها وحفظ شرفها من الوقوع في الحرام.

5. راعت الشريعة الإسلام مصالح العباد تيسيراً لهم من حيث (الفطرة والسماحة والتحديد).

6. التعبد لله بما أوجب على عباده من الفضل بالقوامة للرجال و حفظ حق المرأة من الميراث والحكمة من التعدد.



المصادر والمراجع

1. أجنحة المكر الثلاثة وخوافيها: التبشير – الاستِشراق – الاستعمار، عبد الرحمن بن حسن حَبَنَّكَة الميداني الدمشقي، دار القلم، دمشق، ط: 8، 2000م.
2. أسد الغابة، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، المعروف بعز الدين ابن الأثير، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415هـ - 1994.
3. الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني المعروف بابن حجز العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1415 هـ.
4. إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1423 هـ.
5. التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية للنشر، تونس،1984هـ.
6. تفسير القرآن الحكيم- تفسير المنار-، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1990م.
7. تفسير الشعراوي – الخواطر- لمحمد متولي الشعراوي، (د، ط)، 1997م.
8. تفنيد الشبهات حول ميراث المرأة في الإسلام، أبو عاصم الشحات شعبان محمود عبد القادر البركاتي المصري، دار الصفا والمروة بالإسكندرية، مصر،2010م.
9. تعدد الزوجات في الإسلام وحكمة تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم، عبد الله ناصح علوان، دار السلام (د، ط).



10. تعدد الزوجات في الإسلام الرد على افتراءات المغرضين في مصر، ابراهيم محمد الجمل، دار الاعتصام، دار الكتب، مصر، 1986م.

11. حقوق المرأة والرجل في ميزان الإسلام من خلال النوع الاجتماعي، آمنة نصيري، من ٢٠٠٦ نوفمبر

١٦- ١٤، مؤتمر منعقد بدار الضيافة – جامعة عين شمس.

17. حضارة العرب –La Civilisation des Arabes Gustave Le Bon _ لغوستاف لوبون، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر.

18. الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1421هـ/ 2000م.

19. الزواج مثنى وثلاث ورباع الأسباب والضوابط، مازن مطبقاني، 2005م.

20. الذخيرة للقرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، 1994م.

21. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، المكتبة العصرية، بيروت صيدا.

22. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار طوق النجاة، مصر،1422هـ.

23. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

24. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، بيروت، 1379م.

25. المرأة في القرآن الكريم، عباس محمود العقاد، دار نهضة، مصر، (د، ط).

26. المرأة في الفكر الإسلامي، جمال محمد باجلان، دار المعرفة، مصر، 2012م.

27. المرأة بين الفقه والقانون، مصطفى بن حسني السباعي، دار الوراق للنشر والتوزيع، بيروت، 1420هـ.



28. المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، مصر، 1388هـ - 1968م.

29. مفتريات اليونسكو على الإسلام، محمد عبد الله السمان، دار المختار الإسلامي للطباعة والنشر، مصر، 1396هـ.

30. مدونة الفقه المالكي وأدلته، الصادق عبد الرحمن الغرياني، مؤسسة الريان، بيروت، 2002م.







SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 5، العدد 1، يناير\كانون الثاني 2019م

e-ISSN: 2289-9065

المقومات الأمنية المستنبطة من سورة البقرة لحفظ الأمن

Security Elements derived from Surah Al–Baqarah

To preserve security

وليد عبد الله علي محمد السلطان

waleedalsultan12@yahoo.com

د. محمد شافعي بن حمزة

mshafiee@unisza.edu.my

د. محمد فتحي محمد عبد الجليل

mfathy@unisza.edu.my

كلية الدراسات الاسلامية المعاصرة جامعة السلطان زين العابدين

2019م – 1440 هـ

ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/9/2019
Received in revised form1\10//2019
Accepted 20/12/2019
Available online 15/1/2019
Keywords: Elements, Security, Derived, Surah Albaqra.

ABSTRACT

Social Security is the triumph of man on himself is looking for the sources of security and will not find its elements in other book but Quran. The soul is eager to achieve its own self-realization at the same time self-hatred of limits and limits until it is blessed with happiness and gives others the blessing with security, serenity and justice. Security is a human obsession, but it is the greatest concern in humans since they are on Earth. Security from others this is what we call social security today. Through this, we deduce that social security has been, and will continue to be, a cherished hope and a supreme goal that man seeks in his life. It is enough to constantly review the problems that have plagued the human being since his existence, so that we can understand his fears and the reason for his quest for peace and tranquility. If we stop around the general concept of social security we found it includes all aspects of life that concern contemporary man. Social security includes the subsistence, economic and life stability of the citizen so that he feels that he has fixed pillars in his society reserved for himself and his family and his money and his entity and attachment to his land and homeland. Stability in the life of the individual is necessary to keep him mentally stable. Let us know that there are things if they found, the lives of societies of all kinds are stabilized. These things are a Qoran, a Religion is followed, a just authority, a comprehensive justice and a general security.

Keywords: Elements, Security, Derived, Surah Albaqra.



ملخص البحث

الأمن الاجتماعي هو انتصار الإنسان على نفسه التي تبحث عن منابع الأمن ولتي لن تجد مقوماته في غير كتاب الله، والنفس تواقة إلى تحقيق ذاتها كارهة للقيود والحدود حتى نعمت بالسعادة وأنعمت غيرها بالأمن والصفاء والعدل والأمن هاجس الإنسان بل هو الهاجس الأكبر لدى البشر منذ وجودهم على سطح الأرض. الأمن من الغير فهذا كله ما نسميه اليوم بالأمن الاجتماعي. ومن خلال ذلك نستنبط أن الأمن الاجتماعي كان وسيبقى أملاً منشوداً وغاية قصوى يسعى إليها الإنسان في حياته. ويكفي أن نستعرض دون توقف النوائب التي حلت بالإنسان منذ وجوده حتى ندرك سبب مخاوفه وسبب سعيه نحو السلام والطمأنينة وإذا ما توقفنا حول المفهوم العام للأمن الاجتماعي وجدناه يشمل كل النواحي الحياتية التي تهم الإنسان المعاصر، فالأمن الاجتماعي يشمل الاكتفاء المعيشي والاقتصادي والاستقرار الحياتي للمواطن بحيث يشعر بأن له ركائز ثابتة في مجتمعه تحفظ له نفسه وأهله وماله وكيانه وتعلقه بأرضه ووطنه فالاستقرار في حياة الفرد عامل ضروري لبقائه مستقراً نفسياً. ولنعلم أن هناك أشياء إن توفرت استقرت حياة المجتمعات بشتى أجناسها ألا وهي قُرآن ودين متبع وسلطان عادل وعدل شامل وأمن عام.

الكلمات المفتاحية: المقومات, الأمنية, المستنبطة, سورة البقرة, الأمن.



المقدمة

إن ظاهرة الانفلات الأمني في زمننا المعاصر لها أسبابها المختلفة منها ابتعاد المجتمعات عن كتاب الله سبحانه وتعالى فأدى ذلك إلى تلاشي الأواصر الأخوية، وأيضاً سبب ضعفاً في تماسك الدولة وظهور الجماعات المسلحة فغابت السيطرة الحكومية، وظهر كذلك التدخل الخارجي في هذه الحالة بشكل واضح وجلي ونقصد به تدخل الدول في الشؤون الداخلية للدول الأخرى سواء في مد الجماعات المسلحة بأسباب قوتها من سلاح وأموال، أو في إضعاف الدولة في السيطرة على حدودها مما يضطر الدول المجاورة إلى إيجاد مبرر لتدخل وهو الدفاع عن حدودها المجاورة للدولة المضطربة أو التي فقدت الأمن فيها. إذا لابد على أهل الحل والعقد إيجاد حلولاً جذرية كي يستتب الأمن ويعود الناس إلى العيش بأمن وأمان. فأخذت في هذا البحث بالتنقيب في سورة البقرة لإيجاد بعض المقومات التي من الممكن أن نستعين بها لحفظ أمن أوطاننا من الانفلاتات المنتشرة فقرر الباحث الكتابة حول موضوع(المقومات الأمنية المستنبطة من سورة البقرة لحفظ الأمن) حيث سيتناول البحث بعضاً من هذه المقومات التي وردت في سورة البقرة وارتباطها بالواقع المعاصر الدراسة من خلال ثلاثة مباحث: المبحث الأول: تعريف الأمن و المقومات الأمنية, والمبحث الثاني: الانفلاتات الأمنية وأنواعها, والمبحث الثالث: المقومات الأمنية المستنبطة من سورة البقرة.

وأهمية هذا البحث القصير: تتجه إلى إيجاد حلول مستنبطة من كتاب ربنا وجعل هناك ترابط دقيق ووثيق بين القرآن وما ورد فيه وبين الحكام فإذا قام الحكام بما ورد في القرآن حتما سيجدون الأمن المنشود لأوطانهم ولشعوبهم، والقرآن الكريم قد أوجد المقومات ولكن عدم العمل بها هو الذي أدى إلى إنعدام وغياب ظاهرة الأمن. وقبل الخوض في صلب الموضوع لا بد أن نمهد تمهيداً بسيطاً وموجزاً لإيضاح مفهوم محور العنوان وهو مفهوم الأمن لغة واصطلاحاً والمقومات الأمنية.



المبحث الأول: تعريف الأمن والمقومات الأمنية.

المطلب الأول: تعريف الأمن.

الفرع الأول: الأمن لغة

الأمن: بتسكين الميم وفتحها وكسرها مصدره أَمِنَ يأمن فهو آمن، والأمان ضد الخوف، كما يعني الاستقرار والسلامة والبعد عن المخاطر. (الفيروز أبادي ، القاموس المحيط، مادة (أمن)، فهو الطمأنينة والإطمئنان بعدم توقع مكروه في الزمن الحاضر والآتي، وضده الخوف الذي يعني الفزع وفقدان الاطمئنان[1], وذكر الأصفهاني في كتابه المفردات في غريب القرآن بأن (أصل الأمن : طمأنينة النفس، وزوال الخوف، والأمن والأمانة والأمان في الأصل مصادر، ويجعل الأمان تارة إسماً للحالة التي يكون عليها الإنسان في الأمن ..[2], مما سبق نجد أن الأمن في اللغة قد ورد بعدة معاني فورد بمعنى الأمان، وبمعنى الثقة، وبمعنى السلام ، وأيضاً بأنه شيء يبعث على الطمأنينة، والإستقرار للحالة النفسية.

الفرع الثاني: الأمن اصطلاحا.

من خلال تتبع التعريف الإصطلاحي للأمن نجد بأن الكثير من العلماء تناولوا مصطلح الأمن بالتعريف والتحديد فعرفه الهويمل بأنه: " الاستعداد والأمان بحفظ الضرورات الخمس من أي عدوان عليها، فكل ما دل على معنى الراحة والسكينة ، وتوفير السعادة والرقي في أي شأن من شؤون الحياة فهو أمن".[3]

---

[1]() مختار الصحاح, محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي,ص11, مكتبة لبنان ناشرون _ بيروت, 1415هـ _ 1995م.

[2]() المفردات في غريب القرآن، الراغب، أبو القاسم الحسين ابن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني, ص25, دار القلم الدار الشامية _ دمشق بيروت,1412هـ.

[3]() مقومات الأمن في القرآن الكريم، إبراهيم الهويمل، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، المجلد 15، العدد 29،ص9.



المطلب الثاني: تعريف المقومات

الفرع الأول: المقومات في اللغة: مفردها مُقوِّم، وهي جمع لمقومون ومقومات.المقَوَّم: مُفْعَّلُ من قولهم: قوَمت الشيء، إذا سوَّيتَهُ بعد اعوجاجِه، أَقوِّمُه، تقويماً. ومنه تقويم الرُّمح[4], والتقويم: إزالة الاعوجاج كتقويم الرمح والقدح، ثم يستعار فيقال قوم العمل.[5]

الفرع الثاني: وفي الاصطلاح: هي الوسائل التي يقوم عليها الشيء وبه يصلح اعوجاجه، وهي الأسس التي يقوم بها الشيء الناجح.[6]

المبحث الثاني: الانفلاتات الأمنية وأنواعها

المطلب الأول: قتل النفس

الفرع الأول: تعرف القتل.

القتل لغة: إزهاق النفس وإذهابها[7], وقد عرفه ابن عرفه في الاصطلاح بقوله: زهوق نفسه بفعلة ناجزا أو عقب غمرته[8]، والقتل العمد: هو تعمد ضربه بسلاح أو ما أجري مجرى السلاح وعندهما وعند الشافعي ضربه قصدا بما لا تطيقه البنية حتى إن ضربه بحجر عظيم أو خشب عظيم فهو عمد والقتل بالسبب كحافر البئر وواضع الحجر في غير ملكه[9], فاجعة عصرنا وزماننا هي: تفشي القتل والتساهل بدماء الأبرياء، فيظهر لنا بوضوح في هذه الأزمنة المتأخِّرة

---

[4]() الاشتقاق, ابن دريد , أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي, ص46، دار الجيل، بيروت – لبنان,1411هـ - 1991م.

[5]() الفروق اللغوية, أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري, ص125, مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين,1412هـ.

[6]() مقومات النجاح في دعوة النبي صلى الله عليه وسلم وتطبيق ذلك على واقعنا المعاصر، سيف النصر علي عيسى، دار اللؤلؤة للنشر والتوزيع، 2018م.

[7]() لسان العرب, ابن منظور, محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى,547/11, دار صادر – بيروت,1414هـ.

[8]() شرح حدود ابن عرفة, محمد الأنصاري الرصاع أبو عبد الله, 614/2, دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان, 894هـ-1489هـ.

[9]() التعريفات: الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني, ص220, دار الكتب العلمية بيروت –لبنان, 1403هـ -1983م.



التي أخبرنا النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: أن فيها يكثر الهرّج قالوا: "يا رسول الله وما الهرج؟" قال: القتل[10], وهذا ما قد رأيناه واقعاً في حياة كثير من المسلمين والعياذ بالله، فلقد سمعنا وقرأنا في كثير من وسائل الإعلام عن انتشار هذه الظاهرة الخطيرة ألا وهي ظاهرة القتل والاقتتال وسفك الدماء بغير وجه حق، فلربما قتل الجار جاره لأتفه الأسباب، ولربما قتل الأب إبنه كذلك لأنه لم يمتثل لأوامره، والابن أباه والعياذ بالله، ولربما قتل المسلم أخاه المسلم على قطعة من الأرض، ولربما قتل لشجار طفيف، أو اختلاف سياسي كونه مرض عصرنا الذي نعاني منه، وإننا في زمن قد تلاطمت فيه أمواج الفتن وتحير في ظلماتها أولي العقول والفِطَن، فتن تدع الحليم حيرانَ، التبس فيها الحق بالباطل، وتولى كِبرَ هذه الفتنِ دعاةُ جهنم الذين أخبرنا عنهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله : "دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها"[11], وإن من أعظم تلك الفتن ضرراً وأشدها على الناس وقعاً وخطراً سفكَ الدم الحرام بغير حق، وقد أخبر النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم:أنه ستأتي فتن في آخر الزمان يكثر فيها القتل والفتن حتى إن الرجل ليمر على القبر ويتمنى أن يكون فيه، قال صلى الله عليه وسلم: لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بالقبر فيقول: يا ليتني مكانه[12]، وقال صلى الله عليه وسلم: "والذي نفسي بيده ليأتينَّ على الناس زمانٌ لا يدري القاتلُ في أي شيءٍ قتل، ولا يدري المقتولُ على أي شيءٍ قتل"[13], ونجد بأن سبب إنتشار القتل وتفشي هذه الجريمة في عصرنا لهو بسبب انتشار أخلاق الجاهلية التي شملت شأننا السياسي، حيث استطاعوا إدخال كل عوامل الجهل وجعلها تحت مظلته، وبالتالي استطاعوا محو كل عوامل الثقافة في مجتمعاتنا وصارت مسخا إنسانيا سخيفا, وكلمة الجاهلية ليست بغريبة علينا فهي: الحقبة التي سبقت ظهور

---

[10]() صحيح مسلم, أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري,ج8/ص170, دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة, بيروت, بدون تاريخ.

[11]() صحيح البخاري, البخاري, محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي, ج35/ص144, دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي),1422هـ.

[12]() صحيح البخاري, البخاري, محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي, رقم الحديث:6698, دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي),1422هـ.

[13]() صحيح مسلم, أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري,ج9/ص289, دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة, بيروت, بدون تاريخ.



ديننا الإسلامي، ورغما عن مرور العشرات من القرون فما زال عالمنا الإسلامي غارقا ويغرق يوماً بعد يوم في هذه الحقبة حاليا، ويشهد تدهورا مريعا في كل مناحي حياته الخاصة والعامة.

فنجد أنه كان في الجاهلية تشتعل الحروب لأبسط وأتفه الأسباب، ويستمر القتل وتندلع النزاعات الطاحنة، وتستمر الحروب المهلكة زمنا طويلا، ويستمر مسلسل الأخذ بالثأر وحب الانتقام، ولا تجد الحكماء أو العقلاء الذين يتصدون لوقف القتل واستمرار العنف والثأر، بل نجد الحكماء والقادة والشعراء يستمرون في حشد الجهود وتجييش الجيوش، وتدريب الشباب على فنون الحرب والقتال، بدلا من تحكيم لغة العقل, وفي الثلاثة العقود الأخيرة عانت وتعاني إلى يومنا هذا معظم الشعوب الإسلامية من قسوة هذه الحقبة، والتي تقلد أهل الجاهلية، حيث تفشي الفساد في معضم الدول، وظهرت طبقة مقربة من سدة الحكم تفعل ما تشاء في تلك الشعوب، تغلغلت في مفاصل تلك الدول حتى استطاعت نيل كل المكاسب الاقتصادية لا سيما وإن إدارتها تحت إشراف هؤلاء الأقارب والمفسدين من أهالي تلك الطبقة الحاكمة الديكتاتورية وهذا ما حدث في مصر، واليمن، وسوريا وغيرها من بلداننا, هذه المعاناة القاسية والتغريب والتهميش الذي أصاب شعوب هذه البلدان جعل سكانها يشعرون بالغبن والظلم، و أصبح القتل بالهوية والإنتماء.

المطلب الثاني: التساهل في الأمانة وضياع أموال الناس

جاء هذا اللفظ القرآني في إحدى وثلاثين موضعاً من آيات القرآن، منها عشر آيات مدنية ، وإحدى وعشرون آية مكية، وقد جاءت هذه الآيات في سبع عشرة سورة من كتاب الله تعالى منها: ست سور مدنية ، وإحدى عشرة سورة مكية، وقد جاء هذا اللفظ بعدة صيغ واشتقاقات منها صيغة المضارع المبني للمعلوم والفعل الماضي المبني للمعلوم والمجهول، وجاء أيضاً اسماً تارة مفرداً ، وأخرى جمعاً كما وجاء بصيغة المصدر ,[14]والأمانة معاكس لمعنى الخيانة، وأصل الأَمْن: اطمئنان النفس وذهاب الخوف، والأمانة مصدر أمن بالكسر أمانة فهو أمين، وقد استعمل المصدر في الأعيان

[14]() المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم, محمد فؤاد عبد الباقي، ص81-89, دار الكتب المصرية,1364هـ.



مجازًا، فقيل الوديعة أمانة ونحوه، والجمع أمانات، فالأمانة اسم لما يُؤمَّن عليه الإنسان، نحو قوله تعالى :﴿وَتَخُونُواْ أَمَانَاتِكُمْ﴾[15]، أي: ما ائتمنتم عليه، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ ,[16][17]لقد تساهل المسلمون في كل شيء فلم يعودوا قدوة للبشرية كما أراد الله لهم أن يكونوا فالله –عزَّ وجلَّ– يريد من المؤمنين أن يؤدوا أمانتهم التي استُحفظوا عليها في جميع الأحوال، أمانة العبادات والمعاملات، والأخلاق، أمانة العلم والاستقامة والدعوة، والجهاد في سبيل الله الذي هو ذروة سنام الإسلام، فيقفون في وجه الشر والفساد والطغيان، ولا يخافون لومة لائم، سواء جاء هذا الشر من الحكام المتسلطين بالسلطة، أو الأغنياء المتسلطين بالمال، أو الأشرار المتسلطين بالأذى، أو العامة المتسلطين بالهوى، وكل ما افترض الله على العباد فهو أمانة، فتعم جميع وظائف الدين، لكن كما نشاهد ويشاهده غيرنا فالأمانات قد ضيعت والتساهل بها أصبح هو السائد في زماننا.

المبحث الثاني: المقومات الأمنية المستنبطة من سورة البقرة

المطلب الأول: المقوم لحفظ النفس

الفرع الأول: تعريف الحدود

الحدود لغة: جمع حد، ؛ يكون بمعنى: المنع، ويكون بمعنى: طرف الشيء، فالحد: الحاجز بين الشيئين، يقال: فلان محدود، إذا كان ممنوعاً، ويقال للبواب حداد لمنعه الناس من الدخول، ومنه سمي الحديد حديداً لامتناعه وصلابته وشدته، ومنه سميت العقوبات المقدرة حدوداً، لأنها تمنع من المعاودة إلى موجباتها.[18]

الحدود اصطلاحاً: وللحد في اصطلاح الفقهاء ثلاثة تعريفات:

---

[15]() سورة الأنفال, آية:٢٧.

[16]() سورة الأحزاب, آية:٧٢.

[17]() المفردات في غريب القرآن، الراغب، أبو القاسم الحسين ابن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني, ص90, دار القلم الدار الشامية _ دمشق بيروت,1412هـ.

[18]() معجم مقاييس اللغة, أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا, ج2/ص3, دار الفكر,1399هـ _ 1979م.



التعريف الأول: أن الحد هو:"العقوبة المقدرة شرعاً وهي واجبة لحق الله تعالى"، وهذا رأي جمهور الفقهاء، وعليه رتبوا أبواب العقوبات في كتبهم[19], وبناء على هذا فعقوبات القصاص والديات لا تدخل في مدلول مصطلح"الحد" لأنها وجبت لحق العبد، وعقوبات التعازير لا تدخل في مدلوله لأنها ليست مقدرة شرعاً.[20]

التعريف الثاني: "الحد هو العقوبة المقدرة في الشرع"[21], وهذا التعريف أعم من التعريف الأول، فتدخل فيه عقوبات القصاص والديات؛ لأنه لم يشتمل على قيد"لحق الله تعالى" وتخرج منه عقوبة التعزير فقط؛ لأنها ليست مقدرة شرعاً.[22]

التعريف الثالث: أطلق بعض الفقهاء مصطلح الحد على جميع العقوبات الشرعية سواء كانت حقاً لله سبحانه وتعالى أو للعبد سواء كانت مقدرة أو غير مقدرة، وبناء على هذا الإطلاق تدخل عقوبات التعازير أيضاً في مدلول كلمة "الحد"، ومن هؤلاء العلماء شيخ الإسلام ابن تيمية ، وتلميذه ابن القيم رحمهما الله تعالى.[23]

الفرع الثاني: المقوم لحفظ النفس

يقول ابن القيم: "الحد في لسان الشرع أعم منه في اصطلاح الفقهاء؛ فإنهم يريدون بالحدود عقوبات الجنايات المقدرة بالشرع خاصة، والحد في لسان الشارع أعم من ذلك، فإنه يراد به هذه العقوبة تارة ويراد به نفس الجناية تارة كقوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُون﴾[24], ويراد به جنس العقوبة وإن لم تكن مقدرة"[25], وبناء على هذا الإطلاق فالحد هو: "العقوبة الشرعية", وإقامة الحدود بمعنى تطبيقها بشكل كامل ليس فيها تخصيص أو تعيين

---

[19]() بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع, علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي,ج7/ص33, دار الكتب العلمية,1406هـ - 1986م.

[20]() الحدود والتعزيرات عند ابن القيم, بكر عبد الله أبو زيد،ص23, دار العاصمة للنشر – المملكة العربية السعودية – الرياض, بدون تاريخ.

[21]() الأحكام السلطانية, أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي, ص221، دار الحديث – القاهرة,بدون تاريخ.

[22]()الحدود والتعزيرات عند ابن القيم, بكر عبد الله أبو زيد،ص23, دار العاصمة للنشر – المملكة العربية السعودية – الرياض, بدون تاريخ.

[23](). إعلام الموقعين عن رب العالمين, محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية, ج3/ص29, دار الكتب العلمية بيروت – لبنان, بدون تاريخ.

[24]() سورة البقرة, آية:٢٣٠.

[25]() إعلام الموقعين عن رب العالمين, محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية, ج3/ص29, دار الكتب العلمية بيروت – لبنان, بدون تاريخ.



فإن كانت إقامة الحدود تُطبق على الضعفاء وترفع عن الشرفاء فهنا مكمن الخطأ وهنا الإجحاف في الأمر وإن تعطيلها في حق الأقوياء، سبب الهلاك والدمار، و شقاوة الدارين، وكانت هذه هي الصفة السائدة في الأمم السابقة، وأيضاً مانشاهده في عصورنا الحالية، ولقد ورد في صحيح البخاري مايخبرنا به النبي صلى الله عليه وسلم عن الأمم السابقة وحالها مع الحدود (عن عائشة رضي الله عنها أن قريشا أهمهم شأن المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: ومن يكلم فيها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقالوا: ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد حب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ، فكلمه أسامة، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: أتشفع في حد من حدود الله، ثم قام فاختطب ثم قال: "إنما أهلك الذين قبلكم، أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها"[26], قال تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاء إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيم﴾[27] بمعنى أن من عرف وعلم أنه سيقتل إذا قتل يكون ذلك رادعاً، وزاجراً له عن القتل، ولو كان الاثنان لا يقتص منهما للواحد، لكان كل من أحب أن يقتل مسلماً، أخذ واحداً من أعوانه فقتله معه، فلم يكن هناك رادع عن القتل وبذلك تضيع حكمة القصاص من أصلها، مع أن المتمالئين على القتل يصدق على كل واحد منهم أنه قاتل فيقتل، ويدل له أن الجماعة لو قذفوا واحداً لوجب حد القذف على جميعهم، والعلم عند الله تعالى.[28]

[26] صحيح البخاري, البخاري, محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي,1282/3, رقم الحديث:3288, دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي),1422هـ.

[27] سورة البقرة, آية:١٧٨.

[28] تفسير أضواء البيان, الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي, ج1/ص410, دار الفكر ــ بيروت,1415هـ ــ 1995م.



المطلب الثاني: المقوم لحفظ أموال الناس وفيه مسألتان

الفرع الأول: تعريف الأمانة

الأمانة في اللغة: الأمانة في اللغة هي مصدر أمُنَ وأمِنَ، وجمعها أمانات، وتُرادف الأمانة في اللغة عدة مصطلحات منها: النزاهة والصدق والإخلاص، والثبات على العهد، والوفاء بالحقوق، وعكس الأمانة الخيانة، وخِيانة الأمانة تعني: تصرُّف الشخص فيما اؤتمن عليه مما ليس له من الأموال وغيرها، والأمانة كذلك تشمل ما فُرِض على المسلم من فرائض وعبادات، وما طُلب منه من تكاليف، والالتزام بالانتهاء عما نُهي عنه، وتَرَكَ عِنْدَ فلان أَمَانَةً: أي ترك وَدِيَعةً لديه، وشخصٌ معروفٌ بِالأَمَانَةِ: أَي أنه معروفٌ بِالاستِقَامَةِ والصِّدْقِ .[29]

الأمانة في الاصطلاح: الأمانة في الاصطلاح تَعني: حِفظُ الحقوقِ التي عنده للناس وأداؤها لأصحابها في وقت طلبهم لها تامةً غير ناقصة[30]، وقيل إنّ المراد بالأمانة اصطلاحاً أنّها: التَّعفُّف عن كلٍّ ما يمكن للإنسان أن يتصرَّف فيه مِن الأموال والأشياء النفيسة وغير ذلك مما ليس في ملكه، وما يُحفظ عنده لثقة الناس به مع القدرة على التصرُّف فيه دون أن يطلع عليه أحد، وردُّ جميع ما يُستودع لديه إلى مودعه حال طلبه تاماً غير ناقص.

الفرع الثاني: المقوم لحفظ الأمانة

الأمانة خُلق من الأخلاق الإسلامية، وكذلك تُعد خُلق إنساني رفيع يقوم على صون ما استؤمن عليه، وأداؤه على الوجه الحسن المطلوب من غير تقصير، ولا تفريط ويشمل ذلك الأعيان والأشياء التي توضع عند الشخص، كالودائع وما يدخل في حكمها، وكذلك بقية أقسام وأنواع الأمانة كأمنة الرسالة وتبليغها، وأمانة تربية الأبناء وأمانة قول الحق وعدم كتمانه...وغيرها، والأمانة المادية أو أمانة الودائع هي التي وردت في سورة البقرة بوضوح وتجلي وهي أن يودع أحد الأشخاص عند إنسان يثق به وديعة عينية من مال أو ذهب أو أوراق نقدية أو متاع أو نحوه مما يسمى أمانات، وحينئذٍ

---

[29]() تعريف ومعنى الأمانة، "معجم المعاني الجامع"، اطّلع عليه بتاريخ 31-10- 2018. بتصرّف.

[30]() سلسلة أخلاقنا- الأمانة، محمد بن عبدالله النونان، صيد الفوائد، اطّلع عليه بتاريخ 31-10-2018.



يجب على المسلم الذي يتقي الله في حفظ هذه الوديعة حتى يرجعها إلى صاحبها، قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُواْ كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ﴾[31] فهذه الآية فيها مشروعية الوثيقة بالحقوق ، وهي الرهون والضمانات التي تكفل للعبد الحصول على حقه سواء كان التعامل مع أمين أو خائن، فالوثائق تحفظ الحقوق وتقطع المنازعات[32]، فقد روى ابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري أن ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ هذه الآية نسخت ما قبلها، وقال الشعبي: إذا اؤتمن بعضكم بعضاً فلا بأس أن تكتبوا أو لا تشهدوا[33]، ولو أردنا التمعن أيضاً في أيات سورة البقرة لوجدنا أيضاً أن من ضمن أنواع الأمانات التي يجب المحافظة عليها الأمانة في المعاشرة الزوجية قال تعالى : ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾[34]، وجاء في معنى اللباس أقوال منها، أن كلا الزوجين بمنزلة اللباس للآخر حيث إنهما يفضيان بأجسامهما لبعضهما البعض فكنّى عن اجتماعهما في البيت باللباس، لأن كلاً منهما يستر صاحبه من العيوب ويصون عرضه ويحفظ شرفه، وجاء اللباس بمعنى الهدوء والسكن وراحة النفوس حيث عبر عن الليل باللباس وهو يمتاز بالهدوء والسكن بالنسبة للنفس التي تعاني التعب والشقاء في النهار أثناء العمل وكسب القوت له، ولمن يعولهم داخل الأسرة[35], وقد أوردنا في المباحث السابقة الكلام حول النهي عن أكل أموال الناس بالباطل، والابتعاد عن الغش في جمع المال، قال تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُون﴾[36] ليس من صفة المؤمنين أكل أموال الناس بالباطل ، وإنما هي من صفة الأحبار والرهبان الذين يصدون عن سبيل الله، وكذلك الأمانة تستوجب تحريم الربا ، لأنه أكل لأموال

---

[31] () سورة البقرة, آية:283.

[32] () تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان, السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي, ج1/ص244, مؤسسة الرسالة,1420هـ -2000م.

[33] () تفسير القرآن العظيم, ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي,ج450/1, دار الفكر,1414هـ _ 1994م.

[34] () سورة البقرة, آية:١٨٧.

[35] () مجمع البيان في تفسير القرآن, أمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي, ج504/1, دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، بيروت _ لبنان, 2005م.

[36] () سورة البقرة, آية:١٨٨.



الناس بالإثم ، وبدون بذل أي جهد أو مشاركة في الربح والخسارة ، قال تعالى : ﴿وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾[37]، والآيات القرآنية التي تتحدث عن الأمانة تحتاج إلى بحثٍ مستقل ويظهر لنا من خلال ما أوردناه هنا عن فضل وأهمية الأمانة في بناء المجتمع الفاضل، والمحافظ على خلق الأمانة، وبالأخص في عصرنا الحالي الذي فقد فيه الناس مصطلح الأمانة فلا نجد أمانة بين الناس ولا أمانة بين الحاكم ومن يحكمهم، وكذلك قد تفقد أسس الأمانة في البيت الواحد والأسرة الواحدة .

قال تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُون﴾ [38]هذا الخطاب من الله عز وجل في الآية يعم ــ من جهة ــ جميع الأمة، وهو وإن كان كذلك إلا أن من المعلوم أن عناية الله سبحانه وتعالى بالأموال شرعة قديمة، لم يخص بها جيلاً دون جيل، ولا رسالة دون رسالة، ولا أمة دون أخرى، ولذلك نرى أن الله عز وجل قد قص علينا في كتابه الكريم، أنه عز وجل قد عاقب بعض خلقه ممن عتوا عن أمره، وكانوا يأكلون أموال الناس بالباطل، فالرشوة حرمها الله تعالى بنص الآية السابقة، لأنها كانت للقضاء بالجور فهي لأكل مال بالباطل وليست هي أكل المال بالباطل فلذلك عطف على النهي الأول، لأن الحاكم موكل المال لا آكل له، وإن كانت للقضاء بالحق فهي أكل مال الناس بالباطل، لأن القضاء بالحق واجب، ومثلها كل مال يأخذه الحاكم على القضاء من الخصوم إلا إذا لم يجعل له شيء من بيت المال ولم يكن له مال فقد أباحوا له أحد شيء معين على القضاء سواء فيه كلا الخصمين أو احدهما[39], قال عمر بن الخطاب ــ رضي الله عنه ــ رشوة الحاكم من السحت، وعن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم أنه قال : "يَا كَعْبُ بْنَ عُجْرَةَ، إِنَّهُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ

---

[37]() سورة البقرة, آية:275.

[38]() سورة البقرة, آية:188.

[39]() التحرير والتنوير, ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي,ج2/ص118، 238 مؤسسة التاريخ العربي ــ بيروت,1420هـ ــ2000م.



لَحْمٌ نَبَتَ مِنْ سُحْتٍ النَّارُ، أَوْلَى بِهِ"[40]، وعن ابن مسعود ــ رضي الله عنه_ أيضاً أنه قال: "السحت أن يقضي الرجل لأخيه حاجة، فيهدي إليه هدية فيقبلها.[41]

الخاتمة

نحمد الله تعالى الذي وفقنا لما قدمناه وها نحن نضع لمساتنا الأخيرة بعد المشوار الذي خضعناه بين تفكر وتعقل في موضوع المقومات الأمنية المستنبطة من سورة البقرة لحفظ الأمن فقد كانت رحلة ممتعة ولم يكن هذا بالجهد القليل ولا ندعي فيه الكمال ولكن لنا عذر وفي نهاية هذا البحث نتواصل إلى أهم النتائج:

1. أن القرآن الكريم كما كان هو الدواء الشافي لما تمر به الأمة الإسلامية قديماً فهو كذلك دواء لأمتنا العربية والإسلامية في أحداثها الحالية.

2. أن حفظ الأمانة هو السبب الرئيسي لضمان حقوق الناس من الضياع.

3. أن قتل النفس المنتشر حالياً ماهو إلا نتاج لضعف الوازع الديني والإبتعاد عن المنهج الرباني.

4. أن إقامة الحدود وإحياء هذا التشريع لهو سببا لردع المجرمين من القيام بجرائمهم.

---

[40]() مسند الإمام أحمد بن حنبل, أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني, ج 22/ص 332, رقم:14441, مؤسسة الرسالة,1421هـ - 2001م.

[41]() اللباب في علوم الكتاب, أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني,ج342/7, دار الكتب العلمية ــ بيروت,1419هـ_1998م.



المراجع والمصادر

*القرآن الكريم.

1. الأحكام السلطانية, أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي, دار الحديث – القاهرة, بدون تاريخ.

2. إعلام الموقعين عن رب العالمين, محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية, دار الكتب العلمية بيروت – لبنان, بدون تاريخ.

3. الاشتقاق, ابن دريد , أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي, دار الجيل، بيروت – لبنان,1411هـ - 1991م.

4. التحرير والتنوير, ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي, مؤسسة التاريخ العربي _ بيروت,1420هـ _2000م.

5. التعريفات: الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني, دار الكتب العلمية بيروت –لبنان, 1403هـ -1983م.

6. الحدود والتعزيرات عند ابن القيم, بكر عبد الله أبو زيد، دار العاصمة للنشر - المملكة العربية السعودية – الرياض, بدون تاريخ.

7. الفروق اللغوية, أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري, مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين,1412هـ.

8. اللباب في علوم الكتاب, أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني, دار الكتب العلمية _ بيروت,1419هـ_1998م.



9. المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم, محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب المصرية,1364هـ.

10. المفردات في غريب القرآن، الراغب، أبو القاسم الحسين ابن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني, دار القلم الدار الشامية _ دمشق بيروت,1412هـ.

11. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع, علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي, دار الكتب العلمية,1406هـ - 1986م.

12. تفسير أضواء البيان, الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي, دار الفكر _بيروت,1415هـ _ 1995م.

13. تفسير القرآن العظيم, ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي, دار الفكر,1414هـ _ 1994م.

14. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان, السعدي، عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي, مؤسسة الرسالة,1420هـ -2000م.

15. سلسلة أخلاقنا- الأمانة، محمد بن عبدالله النونان، صيد الفوائد، اطّلع عليه بتاريخ 31-10-2018.

16. شرح حدود ابن عرفة, محمد الأنصاري الرصاع أبو عبد الله, دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان, 894هـ-1489هـ.

17. صحيح الأمام البخاري، الجامع الصحيح المختصر, البخاري, محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي, دار ابن كثير _ اليمامة_ بيروت,1407هـ _ 1987م.

18. صحيح مسلم ,أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري ,دار الجيل بيروت + دار الأفاق الجديدة, بيروت, بدون تاريخ.



19. لسان العرب, ابن منظور, محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى, دار صادر – بيروت,1414هـ.

20. مجمع البيان في تفسير القرآن, أمين الإسلام أبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي, دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ــ لبنان, 2005م.

21. مختار الصحاح, محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي, مكتبة لبنان ناشرون ــ بيروت, 1415هـ ــ 1995م.

22. مسند الإمام أحمد بن حنبل, أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني, مؤسسة الرسالة,1421هـ - 2001م.

23. معجم قاموس المعاني الجامع، موقع المعاني لكل رسم معنى (https://www.almaany.com) اطّلع عليه بتاريخ 31-10- 2018.

24. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا, دار الفكر,1399هـ ــ 1979م.

25. مقومات الأمن في القرآن الكريم، إبراهيم الهويمل، المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، العدد 29.

26. مقومات النجاح في دعوة النبي صلى الله عليه وسلم وتطبيق ذلك على واقعنا المعاصر، سيف النصر علي عيسى، دار اللؤلؤة للنشر والتوزيع، 2018م.

27. موسوعة أخلاق القرآن, أحمد الشرباصي، ج2(مكتبة بحر العلوم للنشر والتوزيع), تاريخ النشر 1900/01/01.





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد **5**، العدد 1، يناير\كانون الثاني 2019م

e-ISSN: 2289-9065

AHAMIYAT AISTIKHDAM WASAYIL ALTAWASUL ALAIJTIMAEIAT FI ' AL'IIDARAT AL'IISLAMIA

أهمية استخدام وسائل التواصل الاجتماعية في الإدارة الإسلامية

مصلح بن ناهي الحربي

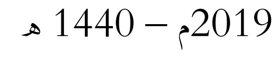
moslehnahi@gmail.com

الدكتور اسموليادي لوبيس

الدكتورة نور عزة بنت كامري

أكاديمية الدراسات الإسلامية

جامعة ملايا ماليزيا





ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/9/2019
Received in revised form1\10//2019
Accepted 20/12/2019
Available online 15/1/2019
Keywords: administration, social media, Islamic organizations.

Abstract

Modern management works to keep abreast of developments in information and communication technology to address administrative problems and develop mechanisms and means to improve the administrative performance of organizations and institutions. With the rapid development of technology and its uses, organizations have been competing to take advantage of technological development regarding new tools and applications to address management problems, improve staff performance, and thereby improve the overall performance of the organization. Social networks have contributed to a qualitative and quantitative shift in communication between the components of organizations, their human resources, and their clients. Organizations in Islamic countries, like other international organizations, seek to benefit from the development of social media in order to reach the best applications in this field. The researchers used analytical, descriptive, and inductive methods, as well as previous studies in the field of Islamic management, which dealt with the importance of using social media in management in Islamic organizations.

Keywords: administration, social media, Islamic organizations.



ملخص البحث

الإدارة الحديثة تعمل على مواكبة التطورات في تكنولوجيا الاتصالات والمعلومات لمعالجة المشاكل الإدارية، وتطوير الآليات والوسائل للارتقاء الأداء الإداري للمنظمات والمؤسسات. ومع استمرار التطور السريع للتقنية واستخداماتها، أصبحت المنظمات تتنافس للاستفادة من التطور التكنولوجي من حيث الوسائل والتطبيقات الجديدة لمعالجة المشكلات الإدارية، وتطوير أداء الموظفين، وبالتالي، وطوير أداء المنظمة بشكل عام. لقد ساهمت شبكات التواصل الاجتماعي في إحداث نقلة نوعية وكمية فيما يتعلق بالتواصل بين مكونات المنظمات، ومواردها البشرية، وعملاءها كذلك. المنظمات في الدول الإسلامية، كغيرها من المنظمات العالمية، تسعى إلى الاستفادة من التطور في وسائل التواصل الاجتماعي بهدف الوصول إلى أفضل التطبيقات في هذا المجال. استخدم الباحثون المنهج التحليلي، والوصفي، والاستقرائي، كما استعان بالدراسات والبحوث السابقة في مجال الإدارة الإسلامية التي تناولت أهمية استخدام وسائل التواصل الاجتماعي في الإدارة بالمنظمات الاسلامية.

كلمات مفتاحية: الإدارة، وسائل التواصل الاجتماعي، المنظمات الاسلامية.



مقدمة:

إن التطور التكنولوجي السريع لوسائل التواصل الاجتماعي من أهم ما يميز مجتمع المعلوماتية والمعرفة والإدارة في العصر الحالي، حيث أن الفيس بوك وتوتير والإنستجرام والواتس أب وغيرها من شبكات التواصل الاجتماعي، التي انتشرت بشكل واسع النطاق في العالم؛ قد ساعدت على ظهور الثورة الهائلة في المعارف والمعلومات عبر الوسائل الحديثة، حتى عُرِف القرن الحادي والعشرون بعصر السماوات المفتوحة، والتسابق في المعلومات وتكنولوجيا الاتصالات، وتبادل الخبرات بسرعة مذهلة.

مشكلة الدراسة

لقد فرضة تكنولوجيا الاتصال الحديثة على الأفراد والمجتمعات والمؤسسات والمنظمات الحديثة مجموعة من التحديات، التي تتطلب بعض التحولات الجوهرية من حيث الشكل والمضمون، لتتوافق مع كافة التغيرات والتطورات التي طرأت على ثقافة ونمط حياة الشعوب والأنظمة، ولعل من أهم الأمثلة لهذه التحولات او الثقافات التي يجب أن تتبدل وتتغير استجابة لتأثير وسائل التواصل الاجتماعي، هو التحول من:

- من ثقافة المستوى الأدنى إلى ثقافة الجودة والإتقان.

- من ثقافة التكرار إلى ثقافة الابتكار.



- من ثقافة القهر إلى ثقافة المشاركة.

- من ثقافة الأخذ والاستهلاك إلى ثقافة العطاء والإنتاج.

- من ثقافة المعلومات الجاهزة إلى ثقافة الاستخدامات والإشاعات.

- من ثقافة القبول والتسليم إلى ثقافة البحث والنقد والتقويم[1].

ومن خلال هذه التحولات التي احدثتها وسائل التواصل الاجتماعي في الحياة بشكل عام تتشكل مشكلة هذا البحث وسؤاله الرئيس لمعرفة مدى أهمية وسائل التواصل الاجتماعي على الإدارة في الدول الإسلامية؟

أهداف البحث

1. بيان وتسليط الضوء على أهمية وسائل التواصل الاجتماعي في الإدارة بالدول الاسلامية.
2. بيان الاستخدام الأمثل لوسائل التواصل الاجتماعي في الإدارة بالدول الاسلامية.

أهمية البحث

1. يسلط هذا البحث الضوء على أهمية وسائل التواصل الاجتماعي في الإدارة الاسلامية.
2. في ظل استخدامات وسائل التواصل الاجتماعي المتعدد يبرز هذا البحث استخداماتها في مجال الإدارة.
3. يأتي هذا البحث كمساهمة من الباحث لخدمة الإدارة الاسلامية.

[1] استخدامات طلاب الجامعة لتكنولوجيا الاتصال والاشباعات المتحققة منها، أحمد علي سعد. 2012 رسالة ماجستير غير منشورة. كلية التربية جامعة بنها. مصر



منهج البحث

اعتمد الباحث على المنهج التحليلي فضلاً عن الاستفادة من كتابات الباحثين الذين تطرقوا لوسائل التواصل الاجتماعي وتأثيراتها على الإدارة.

المبحث الأول: نظرة عامة على وسائل التواصل الاجتماعي

المطلب الأول: مفهوم وأنواع وسائل التواصل الاجتماعي

يشير مفهوم "وسائل التواصل الاجتماعي" إلى: "الطرق الجديدة في الاتصال في البيئة الرقمية بما يسمح للمجموعات الأصغر من الناس بإمكانية الالتقاء والتجمع على الإنترنت وتبادل المنافع والمعلومات، وهي بيئة تسمح للأفراد والمجموعات بإسماع صوتهم وصوت مجتمعاتهم إلى العالم أجمع[2] .

ويعرف زاهر راضي وسائل التواصل الاجتماعي بأنها: "منظومة من الشبكات الإلكترونية التي تسمح للمشترك فيها بإنشاء موقع خاص به، ومن ثم ربطه عن طريق نظام اجتماعي إلكتروني مع أعضاء آخرين لديهم الاهتمامات والهوايات نفسها"[3] .

وتضع كلية شريديان التكنولوجية Sheridan تعريفاً اجرائياً للإعلام الجديد بأنه: "انواع الاعلام الرقمي الذي يقدم في شكل رقمي وتفاعلي، ويعتمد على اندماج النص والصورة والفيديو والصوت، فضلا عن استخدام الكومبيوتر كآلية

[2] (1)http://computing dictionary. The freedictionary.com/new+media

[3] استخدام مواقع التواصل الاجتماعي في العالم العربي، زاهر راضي، مجلة التربية، ع15، جامعة عمان الأهلية، عمان، 2003، ص23.



رئيسة له في عملية الانتاج والعرض، اما التفاعلية فهي تمثل الفارق الرئيس الذي يميزه وهي اهم سماته[4]. ويمكن تقسيم مواقع التواصل الاجتماعي بالاعتماد على التعريفات السابقة الى الاقسام الآتية:

1- شبكة الانترنت Online وتطبيقاتها، مثل الفيس بوك، وتويتر، اليوتيوب، والمدونات، ومواقع الدردشة، والبريد الالكتروني... فهي بالنسبة للإعلام، تمثل المنظومة الرابعة تضاف للمنظومات الكلاسيكية الثلاث.

2- تطبيقات قائمة على الادوات المحمولة المختلفة ومنها اجهزة الهاتف الذكية والمساعدات الرقمية الشخصية وغيرها. وتُعدّ الاجهزة المحمولة منظومة خامسة في طور التشكل.

3- انواع قائمة على منصة الوسائل التقليدية مثل الراديو والتلفزيون "مواقع التواصل الاجتماعي للقنوات والاذاعات والبرامج" التي اضيفت اليها ميزات مثل التفاعلية والرقمية والاستجابة للطلب.

ويمكن ان نخلص إلى شبه اتفاق، أن مواقع التواصل الاجتماعي تشير إلى حالة من التنوع في الاشكال والتكنولوجيا والخصائص التي حملتها الوسائل المستحدثة عن التقليدية، لاسيما فيما يتعلق بإعلاء حالات الفردية Individuality والتخصيص Customization، وتأتيان نتيجة لميزة رئيسة هي التفاعلية. فإذا ما كان الاعلام الجماهيري والاعلام واسع النطاق وهو بهذه الصفة وسم اعلام القرن العشرين، فإن الاعلام الشخصي والفردي هو اعلام القرن الجديد. وما ينتج عن ذلك من تغيير انقلابي للنموذج الاتصالي الموروث بما يسمح للفرد العادي ايصال رسالته إلى من يريد في الوقت

[4] الاعلام الجديد: دراسة في مداخله النظرية وخصائصه العامة، عباس مصطفى صادق، البوابة العربية لعلوم الإعلام والاتصال، 2011م، ص9.



الذي يريد، وبطريقة واسعة الاتجاهات وليس من أعلى الى أسفل وفق النموذج الاتصالي التقليدي. فضلا عن تبني هذه المواقع تطبيقات الواقع الافتراضي وتحقيقه لميزات الفردية والتخصيص وتجاوزه لمفهوم الدولة الوطنية والحدود الدولية[5].

هي مواقع إلكترونية تسمح للأفراد بالتعريف بأنفسهم والمشاركة في شبكات اجتماعية، يقومون من خلالها بإنشاء علاقات كتكوين صداقات، وأعمال مشتركة، وتبادل المعلومات مع استمرار التفاعل بينهم.

ومن أبرز تلك الشبكات –موقع: الفيس بوك وهو أحد أهم مواقع التواصل الاجتماعي، وقد أصبح قاعدة تكنولوجية سهلة بإمكان أي شخص أن يفعل بواسطتها ما يشاء)[6]

–وكذلك موقع تويتر وهو موقع تواصل اجتماعي يسمح لمشتركيه بتبادل الرسائل على ألا تتجاوز الرسالة الواحدة (280) حرفاً كرسائل قصيرة، وقد أجرى القائمون على الموقع عددا من التحديثات للتناسب مع رغبات مشتركيها وسوق المنافسة مع وسائل التواصل الأخرى.

ومن الوسائل والتي وجدت جمهوراً واسعاً، خاصة في المملكة العربية السعودية، الإنستجرام واليوتيوب والواتس اب والفايبر والإسكايبي.

[5] الإعلام الجديد: المفاهيم والوسائل والتطبيقات، عباس مصطفى صادق، عمان، دار الشروق، 2008م، ص17.

[6] خدمات المكتبات الجامعية السعودية المقدمة عن طريق مواقع التواصل الاجتماعي الفيسبوك ، هنادى حسن، 2012م، رسالة ماجستير غير منشورة ، قسم علم المعلومات ،كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز، جدة



المطلب الثاني: أهمية وسائل التواصل الاجتماعي

أكدت الدراسات على أهمية وسائل التواصل الاجتماعي في رفع كفاءة الاتصال ومهارات التواصل بين الأفراد مع تعزيز المشاركة الاجتماعية.

وذكر زيد[7] أن أهمية وسائل التواصل الاجتماعي تبرز في جوانب متعددة منها:

- لغة العصر كجزء من التطور العقلي والتقني والنفسي للعصر الذي نعيش فيه
- أنها صارت حقيقة واقعة يستخدمها الكثيرون للاطلاع والتواصل والتفاعل
- تعطي المستخدمين ساحة مفتوحة للتعبير عن الرأي والمشاركة بالأفكار ومناقشتها
- تيسير إدارة الوقت بشكل أفضل باختراقها المكان والزمان مع تيسير الوصول لعدد كبير جدا من الناس.

المطلب الثالث: مزايا وسائل التواصل الاجتماعي

رغم اختلاف وتعدد وسائل التواصل الاجتماعي إلا أنها تشترك في عدد من المزايا ومنها:

[7]. استراتيجية تعبئة الرأي العام لدعم الحقوق الفلسطينية عبر مواقع التواصل الاجتماعي، عبد الله جمعة وافي، 2015م، رسالة ماجستير غير منشورة. أكاديمية الإدارة والسياسة للدراسات العليا. غزة.



- التفاعلية: حيث تمتاز بسهولة التواصل والتفاعل بين مشتركيها لتبادل الآراء والمعلومات ووجهات النظر والأفكار، في حلقات "تفاعلية للتصحيح والإضافة والتوضيح "[8] .

- اللامركزية: حيث أن بناء المحتوى يقوم على فكرة التفاعل بين المشتركين باعتبار أنهم هم من يبنون المحتوى وليس مؤسسوا المنصة " ومن ثمَّ تتكون شبكة متفرعة لا نهاية لها من المحتوى الخاص بكل مستخدم "[9]

- العالمية: إذ أن جميع المنصات الاجتماعية ذات فضاء عالمي رحب ومفتوح لا تحده جغرافية المكان والزمان وتصل الرسائل الى جميع أنحاء العالم بسرعة كبيرة للغاية " دون حواجز أو قيود، مع قدرة المستخدم على التحكم في تحديد جمهور المتلقين "[10]

- السهولة: إذ تتميز وسائل التواصل الاجتماعي وشبكاتها على اختلاف مسمياتها وأشكالها بسهول التواصل بين جمهورها وسهولة الاستخدام والتفاعل بينهم.

- المرونة: إذا يمكن استخدامها من أجهزة مختلفة كأجهزة المحمولة على اختلاف أنواعها والأجهزة المكتبية الثابتة والمتنقلة.

---

[8] ا استراتيجية تعبئة الرأي العام لدعم الحقوق الفلسطينية عبر مواقع التواصل الاجتماعي، لمرجع السابق

[9] دور شبكات التواصل الاجتماعي في تعبئة الرأي العام الفلسطيني نحو التغيير الاجتماعي والسياسي- دراسة وصفية تحليلية، زهير عابد، 2012م، مجلة جامعة النجاح لأبحاث العلوم الإنسانية، المجلد 26، العدد 6

[10] دور شبكات التواصل الاجتماعي في تعبئة الرأي العام الفلسطيني نحو التغيير الاجتماعي والسياسي المرجع السابق



- التوفير: حيث أنها توفر الوقت والجهد والمال في التواصل بين الأفراد مقارنة بوسائل التواصل القديمة المكلفة للوقت والجهد والمال.

المطلب الرابع: تصنيف وسائل التواصل الاجتماعي

تتباين وسائل التواصل الاجتماعي في جوانب متعددة[11] حيث هناك وسائل تواصل داعمة للغات المتعددة ومنها غير داعم، ومنها وسائل تواصل اجتماعي مجانية ومنها غير المجاني، ومن الوسائل العامة والمتخصصة، ومنها وسائل أنشأتها مؤسسات، وأخرى أفراد، ومنها ما يغلب عليه التراسل والتبادل النصي ومنها الصور ومنها مقاطع الفيديوهات.

المطلب الخامس: الإيجابيات والسلبيات

تمتاز وسائل وشبكات التواصل الاجتماعي بعدد من الإيجابيات ومنها ما ذكره كامل 2015 "إتاحة تكوين الصداقات وممارسة الأنشطة الثقافية والاجتماعية التي تهدف الى التقارب بين الأفراد، وتسهل عملية التواصل مع الآخرين"[12] .

وفي دراسته رصد التميمي[13] 2012 الإيجابيات التالية:

- تحريك الطاقات والمواهب والإبداع لدى الجمهور

[11] الإعلام الجديد: المفاهيم والوسائل والتطبيقات، عباس مصطفى صادق، 2008م، مكتبة الشروق، القاهرة.

[12] دور وسائل التواصل الاجتماعي على وعي الشباب في المشاركة السياسية، علياء الحسين كامل، 2015م، دراسة ميدانية في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، مجلة مركز الخدمات البحثية بكلية الآداب جامعة المنوفية، مج 50، ص ص 235-311. مصر

[13] استخدامات الشباب الجامعي لوسائل الإعلام الاجتماعي والاشباعات المتحققة، دراسة ميدانية على عينة من طلاب جامعة عجمان بالإمارات العربية المتحدة، عبد الله عبد المؤمن التميمي،2012م، حوليات أداب عين شمس، مج 40، ص ص 293-313، مصر.



- تشجيع الحوار والمناقشات بين المسئولين والجمهور

- تقديم الخدمات للمستخدمين

- تحقيق التواصل بين أطراف يجمع بينها عوامل مشتركة (كالطلاب وأعضاء هيئة التدريس–والقيادات والمرؤوسين).

- تغيير بعض السلوكيات التي فشل الإعلام التقليدي في علاجها.

من ناحية أخرى تم رصد عدد كبير من السلبيات ومنها:

- عدم التحكم في خصوصية المشتركين بالقدر الكاف والمأمول

- إضاعة الوقت وإهداره بشكل كبير فيما لا جدوى منه ولا فائدة

- إدمان استخدامها وغلبتها على واجبات الوقت والأعمال الأكثر أهمية للفرد

- " التعرض للجرائم الإلكترونية والخداع "[14]

---

[14] المرجع السابق

المبحث الثاني: أهمية وسائل التواصل الاجتماعي في الادارة

المطلب الأول: التوظيف الإداري لوسائل التواصل الاجتماعي

أثبتت عدة دراسات (كدراسات – روبلير2010 و الدحدوح 2012 وعوض 2013 وكونزالس 2013 وبالعربي 2014 والسعيد 2014 والبابطين 2015 وعواج وسامية 2016) قوة التأثير الإيجابي لوسائل التواصل الاجتماعي في دعم ومساندة عمليات الإدارة ورفع مستوى تفاعل المستفيدين والمشاركين وتطوير مهارات القيادة والتعاون والإبداع.

المطلب الثاني: تحديات استخدام وسائل التواصل الاجتماعي في المؤسسات الحكومية

على الرغم من الانتشار الكبير لوسائل التواصل الاجتماعي في كافة المجالات ومع كافة الفئات المجتمعية إلا أنه في بعض المؤسسات الحومية توجد تحديات يمكن أن نبرز أهمها على النحو التالي[15] :

1- الخوف والتردد من بعض القيادات العليا في الانفتاح على الخدمات الإلكترونية والإعلامية

2- عبء ضغوط العمل على الموظفين.

3- المخاوف من حدوث أخطاء أمام الرأي العام

4- المتطلبات اللازمة لإدارة مواقع ووسائل التواصل الاجتماعي كالرصد والاستجابة الفورية وأسلوب الخطاب والشفافية.

---

[15] E-Governance & Social Media, Special issue of European Journal of E-practice, No. 16 June/July 2012. 110 pp.



5- ارتفاع درجة توقعات المجتمع من خلال شبكات التواصل الاجتماعي وعدم قدرة بعض المؤسسات على مواكبة المطالب الخدمية للمجتمع.

المطلب الثالث: التأثير الإيجابي لاستخدام المؤسسات لشبكات التواصل الاجتماعي

يساهم استخدام شبكات التواصل الاجتماعي في تحسين الأداء العام وتعزيز الشفافية وتحسين السمعة، وكذلك تعميق التفاعل بين المؤسسات الحكومية وقطاعات الجمهور من المواطنين كما أكدته دراسات " هوارد والصبيحي " بأن شبكات التواصل الاجتماعي أصبحت أهم وسائل التواصل بين مؤسسات الحومة والمواطنين ومن أهم أبجديات استخدام المؤسسات الحكومية لشبكات التواصل الاجتماعي الآتي[16]:

- سرعة تقديم الخدمات التي تقدمها المؤسسات الحكومية عبر شبكات التواصل الاجتماعي
- رفع معدلات الوصول إلى شرائح المواطنين وتطوير عملية التواصل الحكومي
- العمومية بتجاوز الحدود المكانية والجغرافية لتقديم خدمات للجمهور في محل الإقامة
- تلبية توقعات المواطنين فيما يخص تنظيم الخدمات الحديثة وتعزيز سمعة المؤسسات
- تعزيز الشفافية بين المؤسسات الحومية والمواطنين
- تعزيز العلاقة بين الحكومة والمواطنين

[16] السياسة الحكومية للمشاركة الإلكترونية واستخدام أدوات التواصل الاجتماعي في القطاع الحكومي. 2013. هيئة تقنية المعلومات. سلطنة عمان.



- تعزيز الأداء الحكومي من خلال التركيز على عملية التواصل وتحسينها
- زيادة فعالية عملية التواصل مقارنة بالتكلفة على المدى الطويل
- الاستفادة من فعالية القنوات غير الحكومية
- سرعة الحصول على ردود أفعال المواطنين ومداخلاتهم
- إمكانية الوصول إلى فئة معينة من المواطنين بشأن قضايا محددة
- التقليل من الاعتماد على وسائل الإعلام المعمول بها ومواجهة التغطية الصحفية غير الدقيقة

كل هذا في الوقت الذي أصبحت فيه الشبكات التواصل الاجتماعي قناة اتصال شعبية بين المؤسسات الحكومية والمواطنين.

خاتمة

خلصت الدراسة إلى أن لوسائل التواصل الاجتماعي أهمية كبيرة في العملية الإدارية بشكل عام ولذا فإنه يتطلب على المنظمات الإدارية في الدول الإسلامية الاستفادة من وسائل ومنصات وشبكات التواصل الاجتماعي في تحسين مستوى الأداء الإداري مما ينعكس بشكل إيجابي على مستوى الأداء وتحقيق الأهداف المنشودة.



المراجع:

1. استخدامات طلاب الجامعة لتكنولوجيا الاتصال والاشباعات المتحققة منها، أحمد علي سعد، 2012 رسالة ماجستير غير منشورة. كلية التربية جامعة بنها. مصر
2. استخدام مواقع التواصل الاجتماعي في العالم العربي، زاهر راضي، 2003م، مجلة التربية، ع15، جامعة عمان الأهلية، عمان.
3. خدمات المكتبات الجامعية السعودية المقدمة عن طريق مواقع التواصل الاجتماعي الفيسبوك، هنادي حسن، 2012م، رسالة ماجستير غير منشورة ، قسم علم المعلومات ،كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، المملكة العربية السعودية.
4. استراتيجية تعبئة الرأي العام لدعم الحقوق الفلسطينية عبر مواقع التواصل الاجتماعي، عبد الله جمعة وافي، 2015م، رسالة ماجستير غير منشورة. أكاديمية الإدارة والسياسة للدراسات العليا. غزة، فلسطين
5. دور شبكات التواصل الاجتماعي في تعبئة الرأي العام الفلسطيني نحو التغيير الاجتماعي والسياسي- دراسة وصفية تحليلية، زهير عابد، 2012م، مجلة جامعة النجاح لأبحاث العلوم الإنسانية، المجلد 26، العدد 6
6. الإعلام الجديد المفاهيم والوسائل والتطبيقات، عباس مصطفى صادق، 2008م، دار الشروق، القاهرة، مصر.



7. دور وسائل التواصل الاجتماعي على وعي الشباب في المشاركة السياسية، علياء الحسين كامل، 2015م، دراسة ميدانية في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، مجلة مركز الخدمات البحثية بكلية الآداب جامعة المنوفية، مج 50، ص 235-311. مصر

8. استخدامات الشباب الجامعي لوسائل الإعلام الاجتماعي والاشباعات المتحققة، دراسة ميدانية على عينة من طلاب جامعة عجمان بالإمارات العربية المتحدة، عبد الله عبد المؤمن التميمي، 2012، حوليات آداب عين شمس، مج 40، ص ص 293-313، مصر.

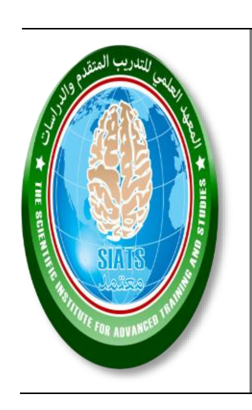
9. السياسة الحكومية للمشاركة الإلكترونية واستخدام أدوات التواصل الاجتماعي في القطاع الحكومي. 2013. هيئة تقنية المعلومات. سلطنة عمان.

10. E-Governance & Social Media, Special issue of European Journal of E-practice, No. 16 June/July 2012. 110 pp.

11. http://computing dictionary. The freedictionary.com/new media







SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد 5، العدد 1، يناير\كانون الثاني 2019م

e-ISSN: 2289-9065

تفعيل الدعوة الإلكترونية

Online Electronic missionary work

عبدالفتاح إمحمد معمر دياب

Abdulfttah987@gmail.com

د. محمد سفري بن علي

msafri@unisza.edu.my

د. محمد فتحي محمد عبد الجليل

mfathy@unisza.edu.my

جامعة السلطان زين العابدين (UniSZA) كلية الدراسات الإسلامية المعاصرة (FKI)

2019م – 1440 هـ

ARTICLE INFO

Article history:
Received 22/9/2019
Received in revised form1\10//2019
Accepted 20/12/2019
Available online 15/1/2019
Keywords:Technology -herald, an official messenger bringing news - internet- Electronic- missionary work, inviting others to islam supplication - Elctronic missionary work

Abstract

With the change in people's lifestyle and its development in many areas, the modes of direct communications with people differed from the past. In the past, the reformers meet the people in their forums, mosques and markets to invite them to God. This matter differed today with the development of modern technology. Nowadays the preacher is able to talk to millions via radio or television or through the printing of books, magazines, tapes and others, and the same applies to the Internet. The Internet is a very wonderful way to call to God. Hence, the internet is one of the most modern technologies in the current era, because of its great importance and its many benefits in various fields and levels, Where this technology was able to make the world as a small village, Working to make it connected to each other, To facilitate the dissemination of news and information between different places in all details and forms, Thus, the Internet has become one of the most widely technical means used., Which makes a significant contribution to the dissemination and collection of information and news from a variety of sources; reaching a mass of people as soon as possible; It is widely used today by many different Islamic groups, and section spite of the contemporary global trend in the application of electronic dawa'a (calling to god) in all stages of dawa'a as many countries around the world began to race towards the use of electronic dawa'a in public religious centers and the implementation of technology in this area. Hence, this research is intended to demonstrate the importance of the electronic dawa'a and to urge the students to learn it, to be a weapon for every student who calls to god in a clear vision, and to defend the Islamic religion from suspicions raised by enemies.

Keywords: Technology -herald, an official messenger bringing news -internet- Electronic- missionary work, inviting others to Islam supplication – Electronic missionary work



ملخص البحث

مع تغير أسلوب الحياة و تطورها في مجالات عديدة اختلف أسلوب الاحتكاك المباشر بالناس عما مضى، فقد كان في السابق ينزل المصلحون إلى الناس في منتدياتهم و مساجدهم و أسواقهم لدعوتهم إلى الله تعالى و قد اختلف هذا الأمر اليوم بتطور الوسائل الحديثة (التكنولوجية) فصار الداعية يتكلم إلى الملايين عبر المذياع أو التلفاز أو عبر طباعة الكتب و المجلات و الأشرطة و غيرها، وهذا الأمر نفسه ينطبق على شبكة المعلومات العالمية "الإنترنت" فهي وسيلة رائعة جداً للدعوة إلى الله تعالى، ومن هنا يعدّ الإنترنت من أكثر الوسائل التكنولوجيا المستخدمة في العصر الحالي، وذلك لأهمّيته البالغة، ولما فيه من فوائد عديدة في مختلف المجالات والأصعدة؛ حيث استطاعت هذه التقنية أن تجعل العالم كقرية صغيرة، إذ تعمل على جعله متصلاً ببعضه البعض، بتسهيل نشر الأخبار والمعلومات بين مختلف الأماكن بكافة تفاصيله وأشكاله، بذلك أضحى الإنترنت من أكثر الوسائل التقنية استخدامًا، إذ يسهم إسهامًا كبيرًا في نشر المعلومات والأخبار وجمعها والوقوف عليها من مصادر متنوعة؛ لتصل إلى جمهرة من النّاس بأسرع وقت ممكن؛ لذا يُستخدم اليوم على نطاق واسع لدى العديد من المجموعات والفرق والمذاهب الإسلامية المتعددة وغيرها، وعلى الرغم من التوجه العالمي المعاصر في مجال تطبيق الدعوة الإلكترونية في كافة مراحل الدعوية حيث بدأت كثير من الدول في جميع أنحاء العالم في التسابق نحو استخدام الدعوة الإلكترونية في المراكز الدينية العامة وتفعيل التقنية في هذا المجال، ومن هنا يأتي هذا البحث لبيان أهمية الدعوة الإلكترونية والحث عليها وتعلمها وأن تكون سلاحا لكل طالب علم يدعوا إلى الله على بصيرة ودفع الشبهات عن الدين الإسلامي .

الكلمات المفتاحية: التكنولوجيا– الداعية – الإنترنت – الدعوة – الدعوة الإلكترونية.



مقدمة

إن الحمد لله، نحمده تعالى ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين... أما بعد:

فإن الدعوة إلى الله تعالى على بصيرة هي أشرف ما قضى الإنسان به وقته، و هي وظيفة الأنبياء و المرسلين عليهم السلام، قال الله تعالى: "ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين"[1] و قال النبي صلى الله عليه و سلم: "لئن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من حمر النعم"[2] فمن هذا المنطلق القرآني الكريم وهدي سيد المرسلين وجب على المسلم إتباع سبيل الأنبياء و المصلحين و الدعاة الصادقين، و مع تغير أسلوب الحياة و تطورها في مجالات عديدة اختلف أسلوب الاحتكاك المباشر بالناس عما مضى، فقد كان في السابق ينزل المصلحون إلى الناس في منتدياتهم و مساجدهم و أسواقهم لدعوتهم إلى الله تعالى و قد اختلف هذا الأمر اليوم بتطور الوسائل الحديثة (التكنولوجية) فصار الداعية يتكلم إلى الملايين عبر المذياع أو التلفاز أو عبر طباعة الكتب و المجلات و الأشرطة و غيرها، وهذا الأمر نفسه ينطبق على شبكة المعلومات العالمية "الإنترنت" فهي وسيلة رائعة جداً للدعوة إلى الله تعالى لأسباب عديدة منها:

1) إقبال الناس المتزايد على هذا الاكتشاف المذهل.

2) قلة تكلفة هذه الوسيلة الدعوية.

3) سهولة استخدام هذه الوسيلة.

---

1) سورة فصلت، الآية 33.

2) رواه البخاري، باب فضل من أسلم على يديه، (60/4) ح3009.



ومن هنا يعدّ الإنترنت من أكثر الوسائل التكنولوجيا المستخدمة في العصر الحالي، وذلك لأهمّيته البالغة، ولما فيه من فوائد عديدة في مختلف المجالات والأصعدة؛ حيث استطاعت هذه التقنية أن تجعل العالم كقرية صغيرة، إذ تعمل على جعله متصلاً ببعضه البعض، بتسهيل نشر الأخبار والمعلومات بين مختلف الأماكن بكافة تفاصيله وأشكاله، بذلك أضحى الإنترنت من أكثر الوسائل التقنية استخدامًا، إذ يسهم إسهامًا كبيرًا في نشر المعلومات والأخبار وجمعها والوقوف عليها من مصادر متنوعة؛ لتصل إلى جمهرة من النّاس بأسرع وقت ممكن؛ لذا يُستخدم اليوم على نطاق واسع لدى العديد من المجموعات والفرق والمذاهب الإسلامية المتعددة وغيرها.

وعلى الرغم من التوجه العالمي المعاصر في مجال تطبيق الدعوة الإلكترونية في كافة مراحل الدعوية حيث بدأت كثير من الدول في جميع أنحاء العالم في التسابق نحو استخدام الدعوة الإلكترونية في المراكز الدينية العامة وتفعيل التقنية في هذا المجال.

ومن هنا يأتي هذا البحث لبيان أهمية الدعوة الإلكترونية والحث عليها وتعلمها وأن تكون سلاحا لكل طالب علم يدعوا إلى الله على بصيرة ودفع الشبهات عن الدين الإسلامي .



المبحث الأول: تفعيل الدعوة الإلكترونية

المطلب الأول: تعريف الدعوة.

جاء في مختار الصحاح: دعا الدعوة إلى الطعام بالفتح، ويقال كنا في دعوة فلان، ومدعاة فلان وهو مصدر، و المراد بهما: الدعاء إلى الطعام، و"الدعوة" بالكسر في النسب، و"الدعوى" أيضا هذا أكثر كلام العرب، و"الدعي" من تبنيته، ومنه قوله تعالى: "وما جعل أدعياءكم أبناءكم" [3][4].

وادعى عليه كذا، و الإسم الدعوى، و تداعت الحيطان أي تهادمت، و"دعاه" صاح به، واستدعاه أيضاً، و"دعوت" الله له وعليه أدعوه "دعاءً"، و"الدعوة" المرة الواحدة، و "الدعاء" واحد الأدعية، وتقول للمرأة: أنت تدعين وتدعوين وتدعين بإشمام العين الضمة، وللجماعة أنتن تدعون مثل الرجال سواء، و "داعية" اللبن: ما يترك في الضرع ليدعو ما بعده، و في الحديث "دع داعي اللبن".

وقال محمد أمين حسن[5]: ورد لفظ الدعوة في القرآن الكريم في آيات كثيرة و بمعان متعددة يهمنا هنا معنيان، الدعوة بمعنى التبليغ والبيان، ونقل هداية الله إلى الناس، وقد ورد بهذا المعنى آيات كثيرة منها قوله تعالى: "ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحا"[6]، وقوله تعالى:"قال رب إني دعوت قومي ليلاً ونهارا"[7]، وقوله تعالى: "قل هذه سبيل أدع إلى الله على بصيرة"[8].

---

3) سورة الأحزاب، الآية 4.

4) مختار الصحاح، الرازي، ص 4.205

5) خصائص الدعوة الإسلامية، محمد حسن أمين، ص16.

6) سورة فصلت، الآية 33.

7) سورة نوح، الآية 5.

8) سورة يوسف، الآية 108.



فمفهوم الدعوة من خلال مدلولها اللغوي يشير إلى النداء و الطلب للاجتماع على شيء أو الاشتراك فيه، فدعا الرجل ناداه أو طلبه، و الاصطلاح هو الذي يعيِّن و يحدد المراد من النداء أو الطلب، وبغير بيان المقصود يبقى المعنى عاماً شاملاً.

الدعوة اصطلاحا:

الدعوة في لسان الشرع قد وردت فيها عدة تعاريف، نذكر منها:

1) تعريف شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-، إذ يقول:"الدعوة إلى الله، هي الدعوة إلى الإيمان به، وبما جاءت به رسله، بتصديقهم فيما أخبروا به وطاعتهم فيما أمروا".[9]

2) تعريف د. السيد محمد الوكيل: الدعوة إلى الله هي جمع الناس إلى الخير، ودلالتهم على الرشد، بأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر، قال تعالى: "والتكن منكم أمة يدعون إلى الخير"[10].[11]

3) تعريف الشيخ الصواف: الدعوة هي رسالة السماء إلى الأرض، وهي هدية الخالق إلى المخلوق،وهي دين الله القويم، وطريقه المستقيم، وقد اختارها الله وجعلها الطريق الموصل إليه سبحانه، "إن الدين عند الله الإسلام"، ثم اختارها لعباده وفرضها عليهم، ولم يرض بغيرها بديلاً عنها "ومن يتبع غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين"[12][13].

---

9) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ج15/ 157

10) سورة آل عمران، الآية 103

11) أسس الدعوة وآداب الدعاءة، للدكتور السيد محمد الوكيل، ص9

12) سورة آل عمران الآية 185.

13) الدعوة والدعاء للصواف، ص22.



وخلاصة التعاريف فإننا نقول بأن الدعوة إلى الله هي قيام الداعية المؤهل بإيصال دين الإسلام إلى الناس كافة (أمة الدعوة وأمة الاستجابة) وفق الأسس والمنهج الصحيح، وبما يتناسب مع أصناف المدعوين ويلائم أحوال وظروف المخاطبين.

المطلب الثاني: فضل الدعوة إلى الله وأهميتها.

لا يخفى على مسلم أهمية الدعوة إلى الله تعالى فهي الطريق إلى صلاح البلاد و العباد، وهي وظيفة صفوة الخلق من الأنبياء و المرسلين عليهم الصلاة و السلام، وقد دلت نصوص الكتاب و السنة على أهميتها و بينت جزيل ثواب من قام بها، فمما ورد في الكتاب العزيز قوله تعالى: "وادع إلى ربك"، وقوله عز وجل: "ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة" وقوله تعالى: "ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون"[(14)].

قال ابن القيم –رحمه الله–: "والداعون إلى الخير هم الداعون إلى كتاب الله وسنة رسوله – صلى الله عليه وسلم –، لا الداعون إلى رأي فلان وفلان" ا.هـ .[(15)]، وقوله تعالى: "قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما المشركين"[(16)].

قال ابن كثير –رحمه الله–: "يرسل تعالى رسوله – صلى الله عليه وسلم – إلى الثقلين الجن والإنس آمراً له أن يخبر الناس أن هذه سبيله أي طريقته ومسلكه وسنته، وهي الدعوة إلى شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، يدعو بها على بصيرة من ذلك ويقين وبرهان هو وكل من اتبعه يدعو إلى ما دعا إليه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على بصيرة ويقين وبرهان عقلي شرعي" ا.هـ [(17)]

---

14) سورة آل عمران، الآية 104.

15) انظر بدائع التفسير 508/1 دار ابن الجوزي – الرياض– .

16) سورة يوسف، الآية 108.

17) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ص513 ج2.



وقال ابن باز – رحمه الله –: "فبين سبحانه أن الرسول يدعو على بصيرة وأن أتباعه كذلك، فهذا فيه فضل الدعوة، وأتباع الرسول هم الدعاة إلى سبيله على بصيرة" ا–هـ (18).وقوله تعالى: "ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال إنني من المسلمين"(19).

قال الحسن البصري رحمه الله "هذه الآية عامة في كل من دعا إلى الله"(20) .وقال الشيخ ابن باز –رحمه الله:"والمعنى لا أحد أحسن قولاً منه لكونه دعا إلى الله وأرشد إليه وعمل بما يدعو إليه، يعني دعا إلى الحق وعمل به، وأنكر الباطل وحذر منه وتركه، ومع ذلك يصرح بما هو عليه لم يخجل به، بل قال: (إنني من المسلمين) ..." – ثم قال: وهذه الآية الكريمة من أوضح الآيات في الدلالة على فضل الدعوة، وأنها من أهم القربات وأفضل الطاعات"(21).

ومن الأحاديث الواردة في هذا الشأن قوله – صلى الله عليه وسلم –:"من دل على خير فله مثل أجر فاعله"(22) ، و قوله – صلى الله عليه وسلم –: "من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا"(23) وقوله – صلى الله عليه وسلم – "فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من حمر النعم" (24).

فالدعوة إلى الله هي وظيفة رسل الله جميعاً، ومن أجلها بعثهم الله تعالى إلى الناس كافة، فكلهم بلا استثناء دعوا أقوامهم ومن أرسلوا إليهم إلى الإيمان بالله وإفراده بالعبادة على النحو الذي شرعه لهم، ونفيها عمن سواه وهو معنى ومقصد لا إله إلا الله.

---

18) فضل الدعوة إلى الله وحكمها وأخلاق القائمين عليها لابن باز (ص19).

19) سورة فصلت، الآية 33

20) انظر الجامع لأحكام القرآن 360/15، دار إحياء التراث العربي – بيروت –، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج4 ص109.

21) فضل الدعوة إلى الله وحكمها وأخلاق القائمين عليها لابن باز (ص19–20).

22) رواه مسلم، باب فضل إعانة الغازي في سبيل الله، (1506/3) ح 1893.

23) رواه مسلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة، (2060/4) ح 2674.

24) رواه مسلم، باب فضائل علي بن أبي طالب، (1872/4)، ح 2406.



المطلب الثالث: حاجة الناس إلى الدعوة والدعاء.

إن من رحمة الله تعالى بالبشرية أنه كلما انحرفت البشرية عن دينها يرسل الله إليهم نبياً يجدد لهم أمر دينهم ويردهم إلى الجادة القوية: قال تعالى: "ثم أرسلنا رسلنا تترا كلما جاء أمة رسولها كذبوه فأتبعنا بعضهم بعضاً وجعلناهم أحاديث فبعداً لقوم لا يؤمنون"[25].

ويعد طي سجل الرسل بمحمد وانقطاع الوحي من السماء جعل الله هذه المهمة إلى أتباعه عليه الصلاة والسلام، قال تعالى: "وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً"[26]. وعلى هذا فإن هذه الأمة مسئولة عن هداية البشر هداية إعلام وإرشاد وإظهار للحجة، ومستشهدة وموقوفة لتحاسب عن تبليغ الرسالة إلى البشرية .

إنه لمن المفيد النافع في هذا العصر الذي فترت فيه الهمم ومحقت فيه العزائم وأصيبت قلوب كثيرة باليأس أن ينطلق الداعية في دعوته من شعوره بمسؤولية الدعوة وأمانتها التي جعلها الله في عنقه لا من منطلق كسب الأتباع والحصول على النتائج، بل عليه أن يفكر في مسؤولية الدعوة أولاً قبل أن يفكر في قبول المدعو لدعوته .

إن كثيراً ممن يبدؤون الطريق بالتفكير في النتائج قبل التفكير بالمسؤولية والملقاة على عواتقهم ينتهون نهاية خاطئة، فإن الناس إذا بدئوا بالتفكير في النتائج فلم يحصل لهم يقين بالنتيجة ولم يروا شيئاً واضحاً في الأفق يغريهم بالتقدم أحجموا عن السير في الطريق وعفوا أنفسهم من القيام بالدعوة، ظناً أن معهم المبررات التي تسمح لهم بالقعود. .

إن أمر القيام بالدعوة ليس كأمر القيام بالمشاريع والصفقات الدنيوية التي إن لم يظهر نجاحها تركها الإنسان دون حرج، وإنما القيام بالدعوة مسؤولية لا يملك المسلم التنصل منها، شأنه في ذلك شأن أنبياء الله الذين كلفوا بحمل

---

25) سورة المؤمنون، الآية 44.

26) سورة البقرة، الآية 143.



الرسالة، فإن منهم من يأتي يوم القيامة ومعه الرجلان ومنهم من يأتي ومعه الرجل الواحد، ومنهم من يأتي وليس معه أحد، ولو أن الله تعالى أراد من الأنبياء والدعاة القيام بالدعوة لمجرد الحصول على النتيجة ما بعث مثل هؤلاء الأنبياء ولا كلفهم كل هذا العناء إذا كانوا سيأتون وليس معهم أحد وهو عليم بذلك جل وعلا، ولكنه جل وعلا أراد منهم القيام بمسؤوليتهم، وحسابهم إنما هو على إبلاغهم الدين لهذه البشرية وإقامتهم الحجة عليها، حتى لا يكون للضال حجة على الله، وليظهر عدله تعالى وإعذاراً للخلق، وهذا كاف لقيام الرسل وأتباعهم بمهمة الرسالة، قال تعالى: "رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل"[27].

إن الواجب على الدعاة أن ينطلقوا اليوم في دعوتهم بهذا المفهوم، لئلا يكون للناس على الله حجة يوم القيامة، فإن الله يحب ذلك ويريده، والمحب الصادق يسعى في تحقيق مراد محبوبه، وسواء استجاب الناس وتغير المجتمع أم لم تحدث استجابة، فإن مراد الله من عمل المرسلين والدعاة يتحقق بقطع حجة الخلق على الله حتى لا يكون لهم عذر في ضلالهم، وإن هذا ليفتح باباً واسعاً أمام الداعية فلا يقلق، وينطلق من خلاله في دعوته دون أن يصبه اليأس أو الوهن مهما ضعفت النتائج أو انعدمت، نحسبه أن يسعى في تحقيق مراد الله من الإعذار إلى الخلق حتى لا يكون لهم حجة حين يحاسبهم .

فلو لم يكن إلا هذا الباب الذي يلج من خلاله الداعية ليقوم بدعوته لكفى، فكيف وهناك أبواب كثيرة جداً في الدعوة !.وإن القيام بالدعوة تطهر الداعي نفسه وتزكيه، وتجعل له قيمة ولحياته معنى هو المنتفع قبل غيره بقيامه بدعوته ورسالته، وإن في القرآن من النصوص ما يلقي ضوءاً ساطعاً على نوعية ومسؤولية الداعي ويحدد موقفه تحديداً واضحاً كما في قول المولى جل وعلا: "وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً قالوا معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقون " [28].

27) سورة النساء، الآية 165.

25)سورةالأعراف، الآية 164.



المبحث الثاني: تفعيل الدعوة عبر شبكة الإنترنت

المطلب الأول: تعريف الإنترنت.

الإنترنت أو ما يسمى ب(NET) هي عبارة عن شبكة حاسوبية عملاقة تتكون من شبكات أصغر، بحيث يمكن لأي شخص متصل بالإنترنت أن يتجول في هذه الشبكة وأن يحصل على جميع المعلومات في هذه الشبكة (إذا سُمح له بذلك) أو أن يتحدث مع شخص آخر في أي مكان من العالم[29].

المطلب الثاني:ضوابط استخدام الإنترنت وبعض المسائل الشرعية المتعلقة به.

وهذه بعض الضوابط لأصحاب الدعوة عبرة الانترنت

1- يجب أن ينحصر استخدام هذه الشبكة فيمن يستفيد منها، وفيما يفيد مثل: الاستفادة الشرعية (دعوة – نشر علم)، وكذلك أصحاب رسائل الماجستير والدكتوراه، الأطباء..الخ.

2- استخدام الإنترنت في البحث عن المواقع الإسلامية الصحيحة العقيدة والمنهج، والاستفادة من تلك المواقع.

3- أن يكون على قدر من العلم الشرعي، وعنده قدرة على الحوار والإقناع، وما على الداعية إلا أن يستعين بالله ويساهم بهذه الوسيلة بما يحقق الاستغلال الأمثل والمساهمة الفاعلة.

بعض المسائل الشرعية المتعلقة باستخدامها

هذه مجموعة من الأسئلة والأجوبة تتعلق باستخدامات الإنترنت، انتقيناها من موقع سؤال وجواب www.islam-qa.com لفضيلة الشيخ محمد بن صالح المنجد حفظه الله، والأسئلة والاستفسارات حول ما

---

29) موقع الموسوعة العربية للكمبيوتر والإنترنت:
http://www.c4arab.com/showac.php?acid=440



يحدث في هذه الشبكة كثيرة جداً وبما أن المقام يقتضي الاختصار فنذكر بعضاً من الأسئلة والاستفسارات في كبريات المشاكل التي تحدث دائماً في الشبكة.

السؤال الأول :

لقد وجدت موقعا على شبكة الإنترنت لمهاجمة الإسلام وعنوانه (؟؟؟؟) ماذا يمكننا أن نفعل ؟

الجواب:

الحمد لله

الأخت السائلة: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد فقد اطلعت على بعض صفحات الموقع المذكور ورأيت بالفعل الحقد على دين الإسلام والسخرية بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم والافتراءات وتشويه الحقائق ولكن الأمر كما قال تعالى: " يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتمّ نوره ولو كره الكافرون" [30].

ولا أرى من الحكمة إعلان اسم صفحتهم في أيّ صحيفة إسلامية يرتادها المسلمون حتى لا ننشر خبرها ولا ندعو إليها بطريق غير مباشر، والذي أراه أن يُرسل من يستطيع من الأفراد بترجمة معنى الآية المذكورة وغيرها كقوله تعالى: " إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون والذين كفروا إلى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيّب .. " [31].

30) سورة التوبة، الآية 32.

31) سورة الأنفال، الآية 32.



ويكفي إرسال مثل هذا في الردّ عليهم وإغاظتهم وهذا من العبادات والتقرّب إلى الله كما أخبر عزّ وجلّ عن المؤمنين: ".. ولا يطئون موطئاً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدوٍ نيلاً إلا كُتِب لهم به عملٌ صالح إن الله لا يضيع أجر المحسنين" [32][33].

السؤال الثاني:

خوفي من الأفكار الخاطئة التي يبثها بعض المسيحيين من خلال الانترنت، فهم يرسلون رسائل يدعون فيها المسلمين إلى المسيحية عن طريق القصص الملفقة، أريد أن أعرف بماذا يجب أن نرد عليهم فيما يتعلق بالأكسندر الأعظم الذي يزعمون أنه توفي عن 33 سنة بينما في القرآن ثابت أنه توفي في سن الكهولة .

الجواب:

الحمد لله

لا يجوز قراءة ما يبثه النصارى من شبهات عبر الإنترنت وغيرها من الوسائل، ولا الدخول معهم في شيء من الحوارات والمناقشات الدينية إلا لمن كان أهلا لذلك، ممن لديه العلم والحجة والمعرفة بطرق المحاجة والمناظرة، وقد جزم جمع من أهل العلم بتحريم النظر في شيء من كتب أهل الكتاب إلا للراسخين في العلم؛ لأننا مأمورون ألا نصدقهم وألا نكذبهم فيما يحكونه من أخبار لا وجود لها في شريعتنا، والعامي لا يؤمن عليه أن يصدق بما هو باطل أو يكذب بما هو حق، ولأن القلوب ضعيفة، والشبهة خطافة، وقد تستقر الشبهة في القلب، فيعسر إخراجها . جاء في فتاوى اللجنة الدائمة ما نصه: " الكتب السماوية السابقة وقع فيها كثير من التحريف والزيادة والنقص كما ذكر الله ذلك،

---

32) سورة التوبة، الآية 120

33) نفس الموقع

http://www.islamqa.com/index.php?ln=ara&ds=qa&lv=browse&QR=216&dgn=4



فلا يجوز للمسلم أن يقدم على قراءتها والاطلاع عليها إلا إذا كان من الراسخين في العلم ويريد بيان ما ورد فيها من التحريفات والتضارب بينها) 311/3

السؤال الثالث:

شركة تبيع الذهب عن طريق الإنترنت، هل يجوز أن أشتري منها أو أن أجلب لها الزبائن وأخذ أجرة على ذلك؟.

الجواب:

الحمد لله

من المعلوم أن من شروط بيع وشراء الذهب بالنقود في الإسلام أن يحصل التقابض عند العقد لقول النبي صلى الله عليه وسلم: " الذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلاً بمثل سواء بسواء يد بيد ...، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد " رواه مسلم (1578) .

وأنا أظن أن شراء الذهب عبر الإنترنت لا يحصل يداً بيد لأنك ترسل لهم القيمة ثم يرسلون لك الذهب بعد مدة، فإذا كان الأمر كذلك فالبيع بهذه الطريقة محرم، ويحرم عليك أن تجلب الزبائن لهذه الشركة، لقول الله تعالى: "ولا تعاونوا على الإثم والعدوان" .

لكن لو حصل الاستلام والتسليم فوراً في مجلس العقد يجوز لك القيام بالدلالة وجلب زبائن لهذه الشركة وأخذ أجرة على هذه الدلالة. ونسأل الله أن يجعل رزقنا حلالاً وصلى الله على نبينا محمد وأله وصحبه وسلم[34] .

فما جاءك من رسائل النصارى فبادر بالتخلص منها[35].

---

34) نفس الموقع
http://www.islamqa.com/index.php?ln=ara&ds=qa&lv=browse&QR=34325&dgn=4

35) نفس الموقع
http://www.islamqa.com/index.php?ln=ara&ds=qa&lv=browse&QR=22029&dgn=4



المبحث الثالث: الدراسات التطبيقية للدعوة عبرة الإنترنت

إجراءات البحث

يتناول هذا الفصل الطريقة والإجراءات التي استخدمت في تنفيذ الدراسة وجمع بياناتها ووصفاً لأفرادها وبناء أدواتها وإجراءات التحقق من صدقها وثباتها. كما يتضمن إجراءات تطبيقها، وتصميمها والمعالجة الإحصائية المستخدمة.

أدواة البحث

قام الباحث بإعداد استبانه اشتملت على (٥٠) فقرة موزعة على ثلاثة مجالات: مجال واقع تطبيق الدعوة الإلكترونية على المراكز (المساجد) العامة ومجال يقيس الصورة التي يجب أن يكون عليها الدعوة في المساجد في ضوء تفعيل مفهوم الدعوة الإلكتروني، ومجال المعيقات التي تواجه تطبيق الدعوة الإلكتروني على المراكز العامة.

صدق الأداة:

للتأكد من صدق الأداة، تم عرضها على محاضرينّ من ذوي الاختصاص، وخبراء فيمجال واقع تطبيق الدعوة على المساجد والمراكز العامة، وبعض أعضاء هيئة التدريس، ومتخصصين آخرين لمعرفة آرائهم وملاحظاتهمحول مدى اتساق أسئلة الاستبانة وانسجامها مع أهداف الدراسة، وقد تم إعادة صياغةبعض فقرات الاستبانة وفقا لهذه الملاحظات مما كان لها دوراً مهماً في الارتقاء بأداةالدراسة.

ثبات الأداة:

بعد التأكد من صدق أداة الدراسة جرى التأكد من ثباتها باستخدام طريقة معاملالاتساق الداخلي *كرونباخ ألفا* لاستخراج درجة ثبات أداة الدراسة حسب الأبعادالمختلفة، حيث بلغ معامل الثبات للأداة ككل(٠،٨٢) وهو مقبول لغايات هذه الدراسة، ويوضح الجدول رقم (3.1) معامل الثبات في مجالات أداة القياس .

جدوا 3.1: معامل الثبات في مجالات أداة الدراسة



رقم المجال	اسم المجال	معامل الثبات
1	واقع تطبيق الدعوة الإلكتروني على المساجد العامة	0.81
2	الصورة التي يجب أن يكون عليها الدعوةالمساجد في ضوء تفعيل مفهوم الدعوة الإلكترونية	0.83
3	المعيقات التي تواجه تطبيق الدعوة الإلكتروني في المساجد والمراكزالدعوة	0.82
معامل الثبات للأداة ككل		**0.82**

التحليل والمعالجات الإحصائية:تم استخدام الاختبارات والأدوات الإحصائية أُلمتاحة؛ لحساب المتوسّطات الحسابيّةوالانحرافات المعياريّة في استجابات أفراد عيّنة الدراسة، كما تم استخدام عدد من أساليبالإحصاء الوصفي، وهي كما يلي:

- المتوسطات والانحرافات المعيارية.
- T- test

محور الدراسة الرئيسي: اشتمل هذا المحور على (٥٠) فقرة موزعة على ثلاثة مجالات، وذلك بهدف تحقيقالغرض من إجراء هذه الدراسة.تم تدريج مستوى الإجابة عن كل فقرة من فقراتها وفق مقياس *ليكرت* الخماسيوتحديدها بخمسة مستويات، على النحو الآتي: موافق بشدة ويعطى (٥) درجات، ومستوى موافق ويعطى (٤) درجات، ومستوى محايد ويعطى (٣) درجات، ومستوى غيرموافق وتعطى (٢) درجتين، ومستوى غير موافق بشدة ويعطى (١) درجة واحدة. وجرباستخدام مقياس الحكم على النتائج الذي تم تقسيمه إلى (موافق، محايد، غير موافق)،بالاعتماد على فئات الأداة، وعددها أربع فئات هي (١-١،٩٩)،(٢-٢،٩٩)، (٣-٣،٩٩)، (٤-٥)وذلك بتقسيم عدد الفئات على عدد البدائل الخمسة وهي تمثل (موافق بشدة، موافق، محايد، غير موافق، غي



منهج البحث

استخدم الباحث في هذه الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، وهذا المنهج يصف الواقع, أو الظاهرة كما هي من دون أي تدخل شخصي، ثم يحللها تحليلا علميا[36]، ويعد المنهج الوصفي أحد أشكال التحليل والتفسير العلمي المنظم لوصف ظاهرة أو مشكلة محددة وتصويرها كميا عن طريق جمع بيانات ومعلومات مقننة الظاهرة أو المشكلة، وتصنيفها وتحليلها وإخضاعها للدراسة الدقيقة[37].فالباحث قام بجمع البيانات من خلال أجوبة أفراد عينة البحث، ومن خلال ما توصل إليه من الدراسات السابقة والمصادر المعتمدة في الدراسة ثم وصفها وتحليلها

وتم ذلك في الخطوات التالية:

- جمع البيانات.
- وصفها وتصنيفها.
- تحليلها.
- تفسير النتائج.

هذا، راعى الباحث في أثناء تطبيق هذا المنهج الأمور التالية:

- إعداد استبانه تضم خانات وفق أهداف البحث
- تطبيق الاستبانة على عينة من الدعاة المثقفين كما سيأتي مزيد من الإيضاح في عنوان عينة البحث.
- تحليل الاستبانة واستخراج نتائجها.

([36]) صالح بن حمد العساف (1409-1989) المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية، الرياض، شركة العبيكان، ط1، (187/1).

([37]) انظر: عارف أسعد جمعة "واقع المفاهيم التربوية البيئية في مناهج التربية الإسلامية"، مجلة جامعة دمشق/ (27/العدد الثالث والرابع/ 2011، ص 896).



مجتمع البحث

مجتمع البحث هم مجموعة من الدعات وطلاب العلم , الدارسين في المراحل العليا (ماجستير ودكتوراه) في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة للعام الجامعي: 1438/ 1439 هـ.وهذه المجموعة تمثل أكثر من 150 دولة،تم اختياري لهذه الجامعة لإنها هي الوحيد التي وفرت هذا الصنف من الدعات، حتى يكون البحث شاملاً أغلب الدول.

عينة البحث

والمراد بعينة البحث هنا:

عينة الطلاب الذين أجري عليهم الدراسة (حسب نظام كريسي و موجان,1970) طبقت الاستبانة فعلا على (234) من (631) داعية، وكلهم من الدارسين في مرحلتي الماجستير والدكتوراه في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وهذه العينة تمثل أهم الدول التي فيها نشاطات الشيعة. وعلى هذا فإن هذه العينة لديها قدر من الثقافة مما يبعث الاطمئنان بإجاباتهم، وهذا العدد مناسب في مثل هذا البحث.

الجدول رقم: (1) خصائص عينة البحث البشري

م	الدولة	عدد الطلاب		المجموع
		الماجستير	الدكتوراه	
.1	الاردن	2	1	3
.2	اريتريا	1	-	1
.3	إسبانيا	1	1	2
.4	استراليا	2	1	3



م	الدولة	عدد الطلاب		المجموع
		الماجستير	الدكتوراه	
5.	افغانستان	4	2	6
6.	الامارات العربية المتحدة	1	1	2
7.	اندونيسيا	3	1	4
8.	اوزباكستان	2	-	2
9.	اوغندا	2	1	3
10.	اوكرانيا	1	-	1
11.	ايران	2	1	3
12.	ايطاليا	-	1	1
13.	باكستان	5	2	7
14.	البانيا	2	1	3
15.	البحرين	2	-	2
16.	بنغلاديش	3	-	3
17.	بنين	2	1	3
18.	بوركينافاسو	1	1	2
19.	بورما	2	-	2
20.	تايلاند	3	-	3
21.	تركيا	3	1	4
22.	تشاد	2	2	4
23.	تنزانيا	1	-	1
24.	توغو	2	-	2



م	الدولة	عدد الطلاب		المجموع
		الماجستير	الدكتوراه	
25.	تونس	2	1	3
26.	جاميكا	1	1	2
27.	الجزائر	2	3	5
28.	جزر المالديف	–	1	1
29.	جزرالُقمر	2	1	3
30.	جنوب افريقيا	2	–	2
31.	جيبوتي	2	–	2
32.	رواندا	1	1	2
33.	روسيا الاتحادية	2	2	4
34.	زامبيا	1	1	2
35.	زيمبابوى	2	–	2
36.	ساحلالعاج	2	1	3
37.	سريلانكا	3	2	5
38.	السعودية	8	4	12
39.	السنغال	2	2	4
40.	السودان	4	2	6
41.	سوريا	2	1	3
42.	سويسرا	1	–	1
43.	الصومال	1	2	3
44.	طاجكستان	1	–	1
45.	العراق	1	1	2



م	الدولة	عدد الطلاب		المجموع
		الماجستير	الدكتوراه	
.46	غامبيا	2	1	3
.47	غانا	5	3	8
.48	غينيا	3	1	4
.49	فرنسا	2	–	2
.50	الفليبين	3	1	4
.51	فنزويلا	1	–	1
.52	فيتنام	–	1	1
.53	قطر	2	1	3
.54	كازاخستان	2	–	2
.55	الكاميرون	3	2	5
.56	كندا	2	1	3
.57	الكويت	1	2	3
.58	لبنان	2	–	2
.59	مالاوى	1	1	2
.60	مالى	3	1	4
.61	ماليزيا	2	1	3
.62	المانيا	1	1	2
.63	مصر	3	1	4
.64	المغرب	1	1	2
.65	المملكة المتحدة	2	1	3
.66	موريتانيا	1	2	3
.67	موريشيوس	1	–	1



م	الدولة	عدد الطلاب		المجموع
		الماجستير	الدكتوراه	
.68	موزمبيق	–	1	1
.69	ناميبيا	2	–	2
.70	النيجر	4	3	7
.71	نيجيريا	5	4	9
.72	الهند	4	2	6
.73	الولايات المتحدة الأمريكية	2	1	3
.74	اليابان	2	–	2
.75	اليمن	3	2	5
الإجمالي		**156**	**78**	**234**

خطوات إعداد أداة البحث

وضح هذا الجزء الإجراءات المتبعة عند إعداد أدواة البحث وضبطها والهدف الأساس من ذلك، وتوضيح الإجراءات في ذلك، ليكون تمهيدا لعرض النتائج النهائية التي تم التوصل إليها، وفيما يلي عرض للخطوات التي اتبعها الباحث لإعداد هذه الأدوات وتطبيق الاستبانة على عينة البحث.

مصادر إعداد الاستبانة

- قام الباحث بمراجعة عدد من الكتب ومواقع الانترنت والرسائل العلمية والمقالات وغير ذالك من المصادر الشيعة والسنة.

تضمنت استبانة البحث ما يلي:



- مقدمة توضح للمحكمين الهدف من إعداد الاستبانة.
- المطلوب من المحكمين إبداء الرأي فيه.
- كيفية تعبئة الإجابة التي تدل على رأي المحكم.

عرض الاستبانة على المحكمين

يمثل الهدف من تحكيم الاستبانة في التثبت من الدقة العلمية واللغوية للمؤشرات المحددة، ولتحقيق هذا الهدف عرض الاستبانة على خمسة محكمين وهم مختصون في مجال العلوم الدعوة والتربوية.

توزيع الاستبانة على العينة

قام الباحث بعد تحكيم الاستبانة وصياغتها في صورتها النهائية بتوزيعها على مجتمع البحث البشري، وهو عبارة عن مجموعة من الدعات، وكانوا جميعا دارسين في مرحلتي الماجستير والدكتوراه في الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

الأساليب الإحصائية التي استخدمها الباحث

حاول الباحث أن يستخدم بعض المعادلات والأساليب الإحصائية، وذلك للتأكد من صدق وثبات بعض الأدوات، والتوصل إلى نتائج الدراسة، وعلى وجه التحديد استخدم الباحث الحزمة الإحصائية (SPSS v. 20.0) للتوصل إلى بعض النتائج.

هدفت الدراسة الحالية إلى تفعيل الدعوة الإلكترونية بالدعوة في المساجد العامة والمراكز الدعوية في ضوء أهداف الدعوة الإسلامية .وفيما يلي عرضا للنتائج التي تم التوصل إليها من خلال إجابة أفراد عينة الدراسة عن أسئلة وأدوات الدراسة، متسلسلة حسب أسئلة الدراسة.



المطلب الأول: حول تطبيق الدعوة الإلكترونية في المساجد وغيرها.

الجدول (5.1) يوضح المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لإجابات أفراد عينة الدراسة عن مجال واقعتطبيق الدعوة الإلكترونية على المساجد أو مراكز العامة.

الرقم	الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحراف المعياري	المرتبة	مستوى التأثير
٧	تتابع الداعيةالمدعوين في المنزل باستخدام شبكة الانترنت.	٤،٦٦	٠،٥١	١	مرتفع
١	يشرح الداعيةالنصوص من خلال أساليب الدعوة المعتادة (الشرح – المناقشة – والحوار– والتدريب والممارسة).	٤،٦٥	٠،٥٥	٢	مرتفع
٣	يستخدم الداعيةالدعوة المدمجة في شرح النصوص	٤،٦٥	٠،٥٥	٢	مرتفع
٢	يشرح الداعيةالنصوص باستخدام الحاسب ويقوم بعرض الدعوة على المدعوين من خلال الكمبيوتر.	٤،٦٠	٠،٦٠	٤	مرتفع
١٦	يستخدم الداعيةالشاشات الذكية في الدعوة.	٤،٦٠	٠،٥٩	٤	مرتفع
٦	يشجع الداعيةالمدعوين على التعليم الذاتي والتعلم وسط المجموعات من خلال مشاركة زملائه في بلد آخر من خلالالشبكة أو من خلال مؤتمرات الفيديو في مشاهدة فيديو عن المعلومة الدينية.	٤،٤٩	٠،٦٨	٦	مرتفع
٤	يحل الداعية التمارين الكترونيا مع المدعوين ويتشارك معهم في الحل.	٤،٤١	٠،٧٣	٧	مرتفع
٨	يوفر الداعية نظام تفاعلي يعتمد على بيئة الكترونية متكاملة، ويستهدف بناءالمقررات الدعوية بطريقة يسهلتوصيلها، بواسطة الشبكات الإلكترونية، وبالاعتماد على البرامج والتطبيقات المختلفة.	٤،٣٢	٠،٨٩	٨	مرتفع
٥	الداعية مجهز بالأدوات التي تتطلبها الدعوة الإلكترونية.	٤،٢٣	٠،٩١	٩	مرتفع
١٠	يحرص الداعية على استخدام تقنيات المعلومات والاتصالات التفاعلية مثل لانترانت، الإذاعة، القنوات المحلية أوالفضائية،الأقراص الممغنطة.	٤،٢٣	٠،٧٦	٩	مرتفع



١١	تقديم مراكز الدعوة العامة النظام بحيث تتضمن المحتوى الرقمي في بيئة متعدد الوسائط نصوص مكتوبة أومنطوقة، مؤثرات صوتية، رسومات خطية بكافة أنماطها، صور متحركة، صور ثابتة،لقطات فيديو.....الخ	٤،٢٣	٠،٩١	٩	مرتفع
١٤	من الصعب تطبيق الدعوة الإلكترونية نظرا لاتجاهات الدُّعات السلبية نحو تطبيقه.	٤،٢٢	٠،٧٣	١٢	مرتفع
١٣	يستخدم الداعية المختبر الافتراضي لتوضيحالدعوة.	٤،٢٢	٠،٩٧	١٢	مرتفع
٩	يحرص الداعية على إثراء المعلومات من خلال الروابط إلى مصادر المعلومات في مواقع مختلفة.	٤،٢٠	٠،٩٦	١٤	مرتفع
١٥	من الصعب تطبيق الدعوة الإلكتروني نظرا لاتجاهات المدعوين السلبية نحو استخدام أدوات الدعوة الإلكتروني.	٤،١٩	٠،٧٥	١٥	مرتفع
١٩	يستخدم داعية التصوير المجسم الهولوغرافيفي الدعوة.	٤،١٤	٠،٩١	١٦	مرتفع
١٢	يوفر المركزللداعية مصادر متعددة ومتباينة للمعلومات تتيح فرص المقارنة والمناقشة والتحليل والتقييم.	٤،١١	٠،٥٩	١٧	مرتفع
١٨	يستخدم داعية شاشات العرض باختلاف أنواعها في الدعوةإلى الله.	٤،٠٩	٠،٨١	١٨	مرتفع
٢٠	تفتقر المراكزالدعوية إلى توفر الدعات الذين يمتلكون القدرة على استخدام التقنية المطلوبة.	٤،٠٩	٠،٨٤	١٨	مرتفع
١٧	يستخدم الداعية نظارات العرض الإلكترونية في الدعوة إلى الله.	٤،٠٥	٠،٨٤	٢٠	مرتفع
المتوسط الحسابي والإنحراف المعياري العام		**٤،٣٢**	**٠،٧٥**	**مرتفع**	

النتائج المتعلقة بواقع تطبيق مفهوم الدعوة الإلكتروني على المراكز الدعوية العامة من خلال اللوائحوالتعميمات المنظمة للدعوة الإلكترونية.

تم حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعياريةلكل فقرة من فقرات مجال واقعتطبيق الدعوة الإلكتروني على المراكز العامة، والجدول (5.1) السابق يُبَيّن المتوسطات والانحرافات المعياريةللفقرات التي تتعلق بمجال واقع تطبيق الدعوة الإلكتروني على المساجد العامة حيث تراوحت المتوسطات الحسابية لها بين(٤،٠٥ – ٤،٦٦). فقد جاءت الفقرة التي



تنص على " تتابع الداعيةالناسَ في المنزل باستخدام شبكةالانترنت" في المرتبة الأولى بمتوسط حسابي(٤،٦٦)وانحراف معياري بلغ (٠،٥١)، وجاءت الفقرة " يستخدم الداعية نظارات العرض الإلكترونية في الدعوة إلى الله" بالمرتبة الأخيرة بمتوسط حسابي بلغ (٤،٠٥)، وانحراف معياري بلغ (٠،٨).

المطلب الثاني: النتائج التي يجب أن يكون عليها الدعوة إلى الله في ضوء تفعيل الدعوة الإلكترونية

الجدول (5.2) يوضح المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لإجابات أفراد عينة الدراسة عن مجال المتعلقبالصورة التي يجب أن يكون عليها الدعوة إلى الله في ضوء تفعيل مفهوم الدعوة الإلكتروني.

الرقم	الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحرافالمعياري	المرتبة	مستوى التأثير
25	يتطلب تفعيل الدعوة الإلكتروني تطبيق شامل للدعوة لالكتروني.	٤،٠٤٢	٠،٧٣	٢٠	مرتفع
22	يحتاج تفعيل الدعوة الإلكتروني إلى فتره انتقاليةتكون بمثابة تدريب جيد يتم فيها التخلص من الطرق التقليدية المتبعة.	٤،٠٤	٠،٦٠	٢٢	مرتفع
26	يتطلب تفعيل الدعوة الإلكتروني توجيه اهتمام الدعوة العامة إلى هذا النوع من الدعوة لكي يتم تطبيقهعلى أسس دعوي وعلى تصميم علمي يعمل على نجاحه.	٤،٠٣	٠،٧٩	٢٣	مرتفع
29	سهولة ومرونة التحديث المستمر للنصوص مع إمكانية مواكبة التطورات الدعوية دون كلف إضافية.	٤،٠١	٠،٧٥	٢٤	مرتفع
23	يحتاج تفعيل الدعوة الإلكتروني إلى إيجاد طرق أكثر سهوله وأدق للإشراف والتقويم الدعوي تقم علىأسس الكترونية.	٤،٠١	٠،٧٢	٢٥	مرتفع
21	يمكن الدمج بين الدعوة التقليدي والدعوة الالكتروني كمرحلة انتقالية للتحول الكامل للدعوة الالكتروني .	٣،٩٩	١،١٠	٢٦	مرتفع
24	يحتاج تفعيل الدعوة الإلكتروني التدريب على المتابعة المنزلية للمدعوين.	٣،٩٦	٠،٨١	٢٧	مرتفع
27	لابد من استخدام تقنيات المعلومات والاتصالات التفاعلية مثل لانترانت، الإذاعة، القنوات المحلية أوالفضائية، الأقراص الممغنطة.	٣،٨٩	٠،٦٨	٢٨	مرتفع
31	يتطلب تفعيل الدعوة الإلكتروني إعادة هندسة العملية الدعوية بتحديد دور الداعيةوالمدعوين والمؤسسة الدعوية.	٣،٨٦	٧٥,	٢٩	مرتفع
28	سهولة إتاحة المحتوى الدعوة الرقمي للناس من خلال الوسائط المعتمدة على الكمبيوتر وشبكاته.والتي تتكامل مع بعضها البعض لتحقيق أهداف دعوة محددة.	٣،٨٦	٠،٨٠	٢٩	مرتفع



30	تحقيق مستوى أعلى من التفاعل بين المدعو من جهة، و الداعية و المؤسسة الدعوة، والبرامج والتطبيقات من جهة ثانية.	٣،٨٦	٠،٧٥	٢٩	مرتفع
34	يتطلب تفعيل الدعوة الإلكتروني تنمية مهارات وقدرات المدعوين وبناء شخصياتهم لإعداد جيل قادرعلى التواصل مع الآخرين وعلى التفاعل مع متغيرات العصر من خلال الوسائل التقنية الحديثة.	٣،٨٢	٠،٨٠	٣٢	مرتفع
32	يتطلب تفعيل الدعوة الإلكتروني استخدام وسائط الدعوة الإلكتروني في ربط وتفاعل المنظومة الدعوية(الداعية، المدعوين، والمؤسسة الدعوة، والبيت، والمجتمع، والبيئة).	٣،٨٢	١،١٠	٣٣	مرتفع
39	يتطلب تفعيل الدعوة الإلكتروني تطوير معلومات الناس في مجال استخدام الانترنت.	٣،٧٩	٠،٩٦	٣٤	مرتفع
38	مراعاة أن يكون المنهج المقترح في المراحل الدعوية كافة موجه نحو النظم والتطبيقات والبرامج شائعةالاستخدام، والتي يمكن تطوير مهارات الطلبة في استخدام الحاسوب من خلال نشرها.	٣،٧٨	٠،٥٥	٣٥	مرتفع
33	يتطلب تفعيل الدعوة الإلكتروني تبادل الخبرات الدينية من خلال وسائط التعليم الإلكتروني.	٣،٧٦	٠،٥١	٣٦	مرتفع
36	تطوير مهارة استخدام الحاسوب في المجلات الدعوةوالتوعية بالمساجد بشكل عام.	٣،٧٤	٠،٧٥	٣٧	مرتفع
35	يتطلب تفعيل الدعوة الإلكتروني نشر الثقافة التقنية بما يساعد في خلق مجتمع إلكتروني قادر علىمواكبة مستجدات العصر.	٣،٦٩	٠،٧٦	٣٨	مرتفع
38	يتطلب تفعيل الدعوة الإلكتروني استمرار دعوة الحاسوب من مرحلة المسجد وحتى مرحلة الميدان.	٣،٦٣	٠،٧٣	٣٩	متوسط
40	تامين خدمة الاتصال بشبكة الانترنت في كل صف، على ان تكون موجهه للإغراض الدعوةوالتوعية فقط. ويفضل دائما حجب خدمة التحاورمن خلال برامجMessengerكونها تشتت اهتمام الناس لقضايا لا تخدم العملية الدعوة.	٣،٥٨	٠،٧٩	٤٠	متوسط
	المتوسط الحسابي والانحراف المعياري العام	**٣،٨٦**	**٠،٧٧**	**مرتفع**	

النتائج المتعلقة برأي عينة الدراسة في الصورة التي يجب أن يكون عليها الدعوة في ضوء تفعيل مفهوم الدعوة الإلكترونية

تم حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لكل فقرة من فقرات المجالالمتعلق بالصورة التي يجب أن يكون عليها الدعوة إلى الله في ضوء تفعيل مفهوم الدعوة الإلكتروني، والجدول(٤) السابق يبين المتوسطات والانحرافات المعيارية



للفقراتالتي تتعلق بمجال المتعلق بالصورة التي يجب أن يكون عليها الدعوة فيضوء تفعيل مفهوم الدعوة الإلكتروني، حيث تراوحت المتوسطات الحسابية لها بين (3.75 – 4.042). فقد جاءت الفقرة التي تنص على "يتطلب تفعيل الدعوة الإلكتروني تطبيق شامل للدعوة الالكتروني " في المرتبة الأولى بمتوسطحسابي(٤،٠) وانحراف معياري بلغ (٠،٧٣)، وجاءت الفقرة "تأمين خدمة الاتصال بشبكة الانترنت في كل صف، على أن تكون موجهه للإغراض الدعوةوالتوعية فقط. ويفضل دائماحجب خدمة التحاور من خلال برامجMessengerكونها تشتت اهتمام الناس لقضايا لا تخدم العملية الدعوية " بالمرتبة الأخيرة بمتوسط حسابي بلغ (٤،٠٥)، وانحرافمعياري بلغ (٠،٧٩).

المطلب الثالث: النتائج حول المعيقات التي تواجه الدعوة الإلكترونية.

الجدول (٥) المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لإجابات أفراد عينة الدراسة عن المجالالمتعلق بالمعيقات التي تواجه تطبيق الدعوة الإلكتروني :

الرقم	الفقرة	المتوسط الحسابي	الانحرافالمعياري	المرتبة	مستوى التأثير
41	ضعف البنية التحتية في غالبية مراكزالدعوة	٣،٨١	١،١٠	٦	مرتفع
42	صعوبة الاتصال بالانترنت ورسومه المرتفعة	٣،٥٧	٠،٩٦	١٠	متوسط
43	التكلفة العالية في تصميم وإنتاج البرمجيات الدعوية	٣،٦٥	٠،٧٣	٨	متوسط
44	عدم اقتناع الدعات في المراكز الدعوة باستخدام الوسائط الالكترونية الحديثة	٣،٦٦	٠،٥٥	٧	متوسط
45	عدم إلمام الدعات بمهارات استخدام التقنيات الحديثة	٣،٦٠	٠،٥١	٩	متوسط
46	عدم وعي الهيئة الإدارية بأهمية التعامل الالكتروني، وعدم الإلمام بمتطلبات هذا التعامل	٤،٠١	٠،٧٢	٢	مرتفع
47	تخوف أعضاء الدعوة من التقليل من دورهم في العملية الدعوة وانتقال دورهم إلى مصمميالبرمجيات الدعوة واختصاصي تكنولوجيا	٣،٩٦	٠،٨١	٣	مرتفع
48	صعوبة تطبيق أدوات ووسائل الدعوة	٣،٨٩	٠،٦٨	٤	مرتفع
49	نظرة أفراد المجتمع إلى الدعوة الالكتروني بأنه ذو مكانة أقل من الدعوة النظامي	٤،٠٣	٠،٥٠	١	مرتفع
50	عدم اعتراف الجهات الرسمية في بعض الدول بالدعوة التي تقوم بها المراكز	٣،٨٨	٠،٨٠	٥	مرتفع
	المتوسط الحسابي والانحراف المعياري العام	**٣،٨٥**	**٠،٧٦**	**مرتفع**	



النتائج المتعلقة بالمعيقات التي تواجه تطبيق الدعوة الإلكتروني

تم حساب المتوسطات الحسابية والانحرافات المعيارية لكل فقرة من فقرات المجالالمتعلق بالمعيقات التي تواجه تطبيق الدعوة الإلكتروني، والجدول(٥) يبين المتوسطات والانحرافات المعيارية للفقرات التي تتعلق بالمعيقات التي تواجه تطبيق الدعوة الإلكتروني، حيث تراوحتالمتوسطات الحسابية لها بين ($3.57 - 4.03$). فقد جاءت الفقرة التي تنص على " نظرةأفراد المجتمع إلى الدعوة الالكتروني بأنها ذي مكانة أقل من الدعوة النظامي " فيالمرتبة الأولى بمتوسط حسابي(٤،٠٣) وانحراف معياري بلغ (٠،٥٠)، وجاءت الفقرة "صعوبة الاتصال بالانترنت ورسومه المرتفعة" بالمرتبة الأخيرة بمتوسط حسابي بلغ (٣،٥٧)، وانحراف معياري بلغ (٠،٩٦).

الخاتمة.

تعد الدعوة عملية قديمة قدم الإنسان ارتبطت بوجوده على الأرض، وهي مستمرة وستبقى ما بقي هذا الوجود، وهي عملية إنسانية موضوعها الأساسي هو الإنسان بجوانب شخصيته المختلفة، بكل ما يحتويه من عقل ووجدان وجسد وروح، وآمال وآلام،وماضي وحاضر، وضعف وقوة، وعلم وجهل، والدعوة كذلك عملية اجتماعية تعبر عن ثقافة المجتمع وأهدافه، ونظراً للارتباط الوثيق بين الإنسان والمجتمع والتربية، ونظراً لاختلاف النظرة إلى الطبيعة الإنسانية فقد أدى ذلك إلى اختلاف مفهوم الدعوة وأهدافها التي تسعى إلى تحقيقها لذا تعددت النظريات والأهداف والممارسات الدعوية.

و حسب هذه النتيجة أقر بحث الحالي بضعف قدرة المجتمع الإسلامي على التعامل مع التكنولوجيا الحديثة، وعدم الإيمان بالدعوة الذاتي للفرد، والتالي غياب الإدراك لأهمية الدعوة الالكتروني.أخيرا اقترح هذا البحث على العمل الجاد على الإفادة من الخبرات والطاقات البشرية الإسلامية في هذا الميدان الدعوي ، والحرص على دعوة العُلماء والدعاة والمفكرين والمختصين في هذا المجال للمشاركة الفاعلة والإيجابية في هذا الشأن إشرافاً ، وطرحاً ، وحواراً ، ونقاشاً ،



ودعوةً ، ورداً على الاستفسارات والشبهات، ومراعاة أن المستهدفين من الدعوة إلى الله تعالى يختلفون في مدى تقبلهم لها باختلاف العوامل الاجتماعية والثقافية والسياسية والتعليمية والعُمرية ؛ الأمر الذي يوجب على المشتغلين بالدعوة إلى الله تعالى تفهم وإدراك تلك الفروق ، والعمل قدر المستطاع على مراعاتها عند ممارسة الدعوة معهم بأي وسيلةٍ من الوسائل الحديثة، فلكل حادثٍ حديث ، ولكل مقامٍ مقال .



المصادر والمراجع.

القرءان الكريم.

1- أسس الدعوة وأداب الدعاة، السيد محمد الوكيل، دار الوفاء، ط2000.

2- بدائع التفسير، ابن القيم الجوزية، تحقيق، ياسر السيد، صالح الشامي، دار ابن الجوزي، الرياض.

3- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري تحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط2 1420هـ - 1999 م.

4- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق، عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة 1427-2006.

5- خصائص الدعوة الإسلامية، محمد أمين حسن، دار الثقافة، ط2000.

6- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، تحقيق محمد زهير بن الناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1(1422).

7- صحيح مسلم، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

8- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم

9- مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، تحقق: يوسف الشيخ محمد، دار النموذجية، بيروت – صيدا، ط5، 1420هـ / 1999م .

10- المدخل إلى البحث في العلوم السلوكية، صالح بن محمد العساف، شركة العبيكان، ط1، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م.



11- واقع المفاهيم التربوية البيئية في مناهج التربية الإسلامية، عارف أسعد جمعة، مجلة جامعة دمشق 27، العدد الثالث والرابع، 2011.







SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد **5**، العدد 1، يناير\كانون الثاني 2019م

e-ISSN: 2289-9065

مفهوم الثورة وتعريفات ذات علاقة بها: دراسة اصطلاحية ومقاصدية

The Concept of the Revolution and Definitions related to it: study related to terminology and maqasid of sharia

صالح الدين عزيز

bessami.doc@gmail.com

باحث وطالب دكتوراه قسم السياسة الشرعية جامعة مالايا

ومحمد زيدي بن عبد الرحمان

رئيس قسم السياسة الشرعية بالأكاديمية الدراسات الاسلامية جامعة مالايا

وراج هشام الدين بن راج سولونج

دكتور بقسم السياسة الشرعية بالأكاديمية الدراسات الاسلامية جامعة مالايا

وعبد الوهاب مهيوب مرشد عامر

دكتور بقسم السياسة الشرعية بالأكاديمية الدراسات الاسلامية جامعة مالايا

أكاديمية الدراسات الاسلامية جامعة مالايا ماليزيا

2019م – 1440 هـ



ARTICLE INFO

Article history:
Received 22/9/2019
Received in revised form1\10//2019
Accepted 20/12/2019
Available online 15/1/2019
Keywords: Revolution, the relationship of revolution with other terms, a terminology study, a proposal study.

Abstract

This research examines the phenomenon of revolutions historically and realistically The Concept of the Revolution linguistically and its Concept in the Texts of Sharia, He also studied the concept of revolution in the definition of philosophers and politicians, And the compatibility of revolutions with the rules of Sharia and its maqasid, Including the legitimacy of the revolution in changing the regime, The study also dealt with the extent of overlap and interlock the linguistic of the word revolution with other legitimate terms such as jihad and rebellions .. Which affected and affects the consideration and fatwa of the scholars. The researcher followed in this study the historical method inductive and then followed the comparative analytical method. The researcher reached a synthesis between theoretical, historical and applied studies to reach a precise definition of revolution, through this study the researcher reached to distinguish the term of revolution from other terms that interlock and overlap with them such as the terms of Jihad and bughat, The researcher explained when these terms correspond and when they are different In order to help scholars to specify their fatwas because several Islamic rules is related to the terminology. The research also concluded that the revolutions by their achievements do not match the objectives of sharia in the five essential elements, And that their utilities - if there are any- were weak and transient.

Key words: Revolution, the relationship of revolution with other terms, a terminology study, a proposal study.



ملخص البحث

يدرس هذا البحث من خلال ظاهرة الثورات تاريخيا وواقعيا مفهوم الثورة لغة ومفهومها في نصوص الشريعة، كما تناول مفهوم الثورة اصطلاحا في تعريف الفلاسفة والسياسيين لها، ومدى توافق الثورات مع قواعد الشريعة ومقاصدها، ومن ذلك مدى مشروعية الثورة في تغيير نظام الحكم، كما تناول البحث مدى التداخل والتعانق اللغوي لكلمة الثورة مع غيرها من المصطلحات الشرعية كالجهاد والبغي والحكم بالغلبة والقهر.. ممّا أثر ويؤثر في النظر والفتوى لأهل العلم. انتهج الباحث في هذه الدراسة المنهج التاريخي الاستقرائي ثم أتبعه بالمنهج التحليلي المقارن. وتوصل الباحث جمعا بين الدراسة النظرية والتاريخية والواقعية إلى وضع حد إصطلاحي للثورة حسب إجتهاده، ومن خلاله توصل الباحث إلى تمييز مصطلح الثورة عن غيره من المصطلحات التي يتشابك ويتعانق معها كمصطلحي الجهاد والبغي، وبيّن متى تجتمع ومتى تختلف لغة واصطلاحا معهما بما يساعد أهل العلم في التأصيل لفتاويهم وذلك لتعلق الكثير من الأحكام الشرعية بهذه المصطلحات. كما أبرز البحث أنّ الثورات لا تتوافق مع مقاصد الشريعة في الضروريات الخمس في ما آلت إليه، وأنّ فائدتها – إن وجدت—كانت ظرفية ضعيفة.

الكلمات المفتاحية: الثورة، علاقة الثورة مع غيرها من المصطلحات، دراسة اصطلاحية، دراسة مقاصدية.



المقدمة

إنّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، وأصلي وأسلم على صفوة نبينا وعلى كل الأنبياء والمرسلين، وعلى آلهم وصحبهم أجمعين، وبعد:

مرت الأمة الإسلامية عبر تاريخها بثورات عنيفة ذات مآلات وخيمة، متكررة ومتجددة في تاريخها تكرر الليل والنهار، فكانت تقوم هذه الثورات بدوافع شتى فمنها السياسي ومنها الديني ومنها الاقتصادي ومنها الاجتماعي، وسميت عبر التاريخ الاسلامي وإلى وقتنا المعاصر بأسماء شتى[1]، فأطلق عليها الفتنة، قتال الظلمة، الخروج المسلح[2]، الخروج[3]، الثورة الإسلامية[4]، الانقلاب، الثورة المسلحة[5]، السيف[6]، الحركة التحريرية لتصحيح الأوضاع[7]، الحرب الأهلية[8]، المغالبة، الربيع العربي، الحراك العربي[9]...كل هذه التسميات تدل على شيئ واحد وهو اسقاط نظام الحكم المستبد المنحرف في رأي الثائرين.

وها هي الأمة الإسلامية وخاصة منها العربية تعصف بها من جديد ثورة مدمرة تحت ما يسمّى بالربيع العربي[10]، يحتّم علينا أن ننظر إلى هذه الظاهرة نظرة عميقة وبدراسة دقيقة لهذا المصطلح حسب ما يؤول إليه وفق قواعد الشريعة ومقاصدها في جلب المصالح ودفع المضار، فكم من عالم قديما وحديثا أفتى بالثورة إبتداء ثم تراجع بعد ما تبين له مفاسدها كما فعل الشعبي وغيره رحمهم الله في ثورة ابن الأشعث على الحجاج، وكما فعل الكثير من الدعاة والمنظمات والهيئات فيما نعيشه اليوم من ثورات الربيع العربي، وهذا إن دلّ على شيئ فإنّما يدل على نقص إدراك بعض العلماء في فقه المصطلحات وما يتعلق بها، وكذلك يدل على قلة إدراك في فقه المآل في مسائل السياسة وفق

---

[1] يُنظر: محمد خير هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، دار ابن حزم، ج1، ص113.

[2] يُنظر: محمد ماهر حمادة، **الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر الأموي :40-132هـ / 661-750م** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1974م) ، ص332، 337، 354.

[3] يُنظر: محمد عمارة، **الإسلام وفلسفة الحكم**، ص645 - 664.

[4] يُنظر: محمد سيد عبد التواب، **الدفاع الشرعي في الفقه الإسلامي**، ص471.

[5] يُنظر: محمود الخالدي، **معالم الخلافة**، ص310، 327.

[6] يُنظر: الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، ص451.

[7] يُنظر: تقي الدين النبهاني، **نظام الحكم في الإسلام**، ص111.

[8] يُنظر: عبد القادر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج1، ص149.

[9] يُنظر: **بيان الأزهر والمثقفين لمناصرة الحراك العربي**، توقيع شيخ الأزهر أحمد الطيب، (ملحق 19)، 3 من ذي الحجة سنة 1432هـ الموافق : 30 من أكتوبر سنة 2011م.

[10] استعمل مصطلح الربيع تعبيرا عن الثورات مبكرا في الثورات الأوروبية سنة 1848م تحت ما سمي بربيع الشعوب (Springtime of the Peoples)، (ينظر: Merriman, John, **A History of Modern Europe: From The French Revolution to The Present**, 1996, p715).



قواعد الشريعة الاسلامية ومقاصدها، وصدق الحسن البصري في قوله: " إنّ هذه الفتنة اذا أقبلت عرفها كل عالم، وإذا أدبرت عرفها كل جاهل"[11].

أول ثورة في التاريخ وأول ثورة في الاسلام:

حسب ما توقفت عليه – والله أعلم– انفجرت أوّل ثورة عنيفة في النطاق الاجتماعي في مصر، والتي امتدت لأكثر من قرنين في عهد الأسرة السادسة (نهاية الدولة القديمة 2500 قبل الميلاد) في عهد الملك (بيبى الثاني) الذي خلف أخاه (بيبى الأول) وكان عمره لما تولىّ الحكم ست سنوات، وكان من بين أبرز أسبابها: إغارة البدو الأجانب على البلاد طمعا في خيراتها وانتقاما لهزائمهم الفضيعة في عهد (بيبى الأول)، والسبب الثاني يعود إلى الحروب الداخلية وانفصال أصحاب الولايات بسبب الثورة الإجتماعية التي فجرها الشعب بسب الجوع والمعانات والظلم المسلط من أصحاب النفوذ المحيطين بالملك ومستغلين في الوقت نفسه غارة البدو، والسبب الثالث والرئيس يعود إلى ضعف الملك الذي كان يبلغ من عمره حوالي 100سنة، والذي حكم لأكثر من 94 سنة بحيث كان يعيش في طمأنينة في قصره ويُغذى بالأكاذيب من قبل حاشيته كما أخبره حكيم يدعى (إبور)، بحيث ساد على إثر هذه الثورة الخوف وعمّ الانحلال الخلقي والفوضى في البلاد وعمّ عدم المبالات بالتقاليد الدينية والمعتقدات الموروثة، وذكر الحكيم (إبور) أشياء فضيعة يحسن دراستها وتأملها[12].

وكانت أول ثورة في الاسلام وأخطرها ثورة ابن سبأ (35هـ)، بحيث اجتمعت فيها البواعث الداخلية المجسدة في غفلة وسذاجة الثوار، والبواعث الخارجية المجسدة في مؤامرة العدو. صاحبها اسمه عبد الله ابن سبأ، أصله من اليمن، ظهر بها سنة 30هـ، "والذي تنسب اليه السبئية– وهم الغلاة من الرافضة– ، كان يهوديا وأظهر الإسلام، وطاف بلاد المسلمين ليلفتهم عن طاعة الأئمة، ويدخل بينهم الشر "[13]. أمه جارية سوداء، وكانت اليمن قبل الإسلام مقاطعة فارسية، فتعلم الكثير عن المجوسية، وبدأ يفكر مبكرا كيف يقضي على الدولة الإسلامية الفتية الصاعدة، فلم يجد أفضل من نشره لشبهات مُهلِكة لم يعهدها المسلمون من قبل، وهي خليط من اليهودية والمجوسية التي أفرزت فيما بعد التشيع[14].

[11] ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد، **الطبقات الكبرى** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ – 1990م)، ج7، ص122.

[12] ينظر: سليم حسن، **موسوعة مصر القديمة، في عصر ما قبل التاريخ إلى نهاية العصر الإهناسي** (مصر: مهرجان القراءة للجميع، د ط، 2001م) ج1، ص 384- 406.

[13] ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله أبو القاسم، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي، **تاريخ دمشق** (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415هـ / 1995م)مرجع سابق، ج 29، ص3.

[14] يُنظر: راغب السرجاني، **قصة الفتنة**، مصدر سابق، ص47.



إتهمّ عثمان رضي الله عنه بكتم حقائق شرعية بإحراقه للمصاحف وبأشياء أخرى كثيرة، ولم يكتفي بهذا الحد بل خاض بأفكار ومعتقدات لا تستقيم مع العقيدة الإسلامية من بينها معتقد الرجعة[15].

وبعد مراسلات عديدة بينه وبين رؤوس الثوار تم الاتفاق معهم على مسيرهم في موسم الحج عام (35هـ) إلى المدينة في وقت واحد؛ لخلوها من الولاة والعمال والوجهاء وذلك لاشتغالهم بالحج. توافد ثوار من البصرة والكوفة ومصر إلى مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي بلغ عددهم مايقارب الألف وأجمعوا على خلع الخليفة، فلما دخلوا عليه – رضي الله عنه – استرضاهم، وكادت الأمور تنتهي إلى خير لولا ما قام به ابن السوداء من مكر بدسّ رسالة إلى والي مصر، يذكر فيها كذبا أنّ عثمان يحثه فيها على معاقبة الثوار.

فعاد الثوار إلى المدينة، وأمروا الخليفة الراشد إمّا بعزل نفسه أو معاقبة ولاته، أو قتله، فحوصر الخليفة في بيته أكثر من شهر، ثم منعوه حتى الصلاة في المسجد، ومنعوا عليه الطعام والماء، بل أساؤوا حتى لأم المؤمنين أم حبيبة– رضي الله عنها– لما أرادت أن تزوده بالماء، " فضربوا وجه بغلتها ... وقطعوا حبل البغلة بالسيف فندت بأم حبيبة فتلقاها الناس وقد مالت راحلتها فتعلقوا بها وأخذوها وقد كادت تقتل فذهبوا بها إلى بيتها..."[16]

وفي يومهم المشؤوم، تسوّروا محرابه، وانتهكوا حرمة بيته وأهله، وقتلوه وهو صائم يقرأ القرآن." وبهذا تمّ لابن سبأ مراده بالإجهاز على خليفة رسول الله في رابعة النهار، فالخليفة لم يقتل في الغلس خفية كما كان في الأمر مع عمر رضي الله عنه وإنّما يقتل الخليفة في وضح النهار، وفوق ذلك يمسك الثوار بزمام المدينة ويتولون أمرها خمسة أيام[17]". وكانت لهذه الثورة آثارا عميقة على الخلافة الإسلامية، ومن وقتها وضع السيف في أمة محمد صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم :"وإذا وضع السيف في أمتي لم يرفع عنها غلى يوم القيامة"[18]، وكفى بها وبال و شر على الأمة انتشر بسبب الثورة.

1/ مفهوم الثورة لغة واصطلاحا

يشتمل هذا المبحث على مطالبين تناول الباحث في المطلب الأول مفهوم الثورة لغة ومفهومها في نصوص الشريعة، وفي المطلب الثاني تناول الباحث مفهوم الثورة إصطلاحا في تعريف الفلاسفة والسياسيين لها، ثم اجتهد الباحث في وضع تعريف إصطلاحي للثورة جامعا بين الدراسة النظرية والتاريخية والتطبيقية.

---

[15] يُنظر: الخربوطلي، علي حسني، **عشر ثورات في الإسلام** (بيروت:دار الآداب، ط2، 1978م).ص36-49.

[16] الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**، مصدر سابق، ج2، ص672.

[17] سليمان بن حمد العودة، **عبد الله بن سبأ وأثره في أحداث الفتنة في صدر الإسلام** (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 2)، ص5.

18 أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، **سنن أبي داود**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت: المكتبة العصرية، دط، دت) باب ذكر الفتن ودلائلها، حديث (4252) ج4، ص97.



1/1 مفهوم الثورة لغة:

تعددت معاني الثورة في اللغة العربية فمنها ؛ الهيجان، والغضب، والوثوب والظهور كما جاء في لسان العرب: " ثَارَ الشيءُ ثَوْراً و ثؤوراً و ثوراناً و تثوَّر: هاجَ... والثائرُ: الغضبانُ، ويقال للغضبان أَهْيَج ما يكون: قد ثَارَ ثائرةً وفارَ فائرةً، إذا غَضِبَ وهاجَ غَضَبَه. وثَار إليه...: وَثَبَ.... ، وثَارَ الدُخَان والغُبار وغيرهُما: ظَهَرَ وسَطَع..."[19].

وجاءت بمعنى الحدة والنهوض كما في المصباح المنير: " ثَارَ الغُبَار يثُورُ ثَورًا...وثَوَرَانًا: هَاجَ ... وثَار الغَضَب: احتَدّ، وثَارَ إلى الشَّر: نَهَض... "[20].

وجاءت بمعنى الإنتشـار كما في المعجم الوسـيط: " ثار يثُور ثَوَرَاناً وثَوْراً وثَوْرةً: هاجَ وانتشـر..."[21]، وبمعنى التمرد والإندفاع بعنف[22].

وتلخص من التعريفات السابقة أن كلمة الثورة تحمل الطابع العنفي فهي لا تخرج من معنى الهيجان والغضب والوثوب والظهور والنهوض والتمرد والإندفاع.

مفهوم الثورة في نصوص الشريعة:

حوت نصوص الشريعة من القرآن الكريم والسنة المطهرة والنصوص الأثرية الكثير من مصطلح الثورة فكان من معانيها التقليب للزراعة**[23]** كما جاء في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ﴾: [البقرة:71] وكذلك في قوله تعالى: ﴿ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا ﴾[الروم:09]، وجاء من معانيها الإزعاج والتحريك والنشر**[24]** كما في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾:[فاطر:09]، وجاءت بمعنى الهيجان**[25]** كما في قوله تعالى: ﴿ فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا﴾:[العاديات:04].

---

[19] ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ) ، ج4، ص108.

[20] الفيومي، احمد بن محمد بن علي، **المصباح المنير** (القاهرة: المطبعة الأميرية، ط5)، ص121.

[21] مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط** (استنبول: دار الدعوة، ط2، 1972/1392م)، ج1، ص 102.

[22] ينظر:المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم أليسكو، **المعجم العربي الأساسي للناطقين بالعربية ومتعلميها**، (لاروس، 1989)، ص222-223.

[23] ينظر: المحلي والسيوطي، **تفسير الجلالين** (القاهرة: دار الحديث، ط1، دت)، ص14 ؛ **المختصر في تفسير القرآن الكريم** ، جماعة من علماء التفسير (مكتبة روائع المملكة، بيروت، دت)، ص 405.

[24] ينظر: الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** (دمشق: دار القلم، 1415هـ ، ط1)، ص844.

[25] ينظر: مجموعة من العلماء، **التفسير الميسر** (الرياض: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، دط، دت)، ص 599.



كما حوت الكثير من النصوص الأثرية على مادة كلمة ثور، فقد حوى – مثلا – كتاب المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي[26] وهو كتاب جامع للكتب التسعة[27] أكثر من أربعين حديثا حول مادة (ثور)، نذكر منها مثلا ما رواه مرة البهزي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "كيف تصنعون في فتنة تثور في أقطار الأرض كأنّها صياصي البقر" قالوا: نصنع ماذا يا رسول الله؟ قال: "عليكم هذا وأصحابه، أو اتبعوا هذا وأصحابه" قال: فأسرعت حتى عييت، فأدركت الرجل فقلت: هذا يا رسول الله؟ قال: "هذا"، فإذا هو عثمان بن عفان.."[28] وصياصي البقر: قرونها، وتثور تنتشر. وجاء في حديث عائشة الذي رواه الشيخان:" فثار الحيان، الأوس والخزرج، حتى همّوا أن يقتتلوا...." بما يدل على معنى الهيجان والغضب.

تبين لنا مما سبق من التعريفات اللغوية والنصية سواءا من مصادرها الخاصة أو العامة أن كلمة الثورة تحمل الطابع العنفي فهي تدور غالبا حول تقليب الأمور والإزعاج والتحريك والهيجان والغضب والوثوب والظهور والنهوض والتمرد والإندفاع.

1/ 2 مفهوم الثورة اصطلاحا:

مفهوم الثورة في اصطلاح الفلاسفة:

عرفت الثورة في المعاجم الفلسفية بأنّها نقطة تحول في حياة المجتمع من نظام قديم بالي إلى نظام جديد يحمل معه تطلعات المجتمع، على أنّها تتميز من الإنقلاب الذي يتلخص في نقل السلطة من يد لأخرى[29].

وعرفت أيضا على أنّها: " تغيير جوهري في أوضاع المجتمع لا تتبع فيه طرق دستورية". ثم قال المؤلف بعد ذلك :"والفرق بين الثورة وقلب نظام الحكم، أنّ الثورة يقوم بها الشعب، على حين أنّ قلب نظام الحكم يقوم به بعض رجال الدولة، وثمّة فرق بين الأمرين، وهو أنّ هذف الثورة تغيير النظام السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي، وهدف الانقلاب مجرد اعادة توزيع السلطة السياسية بين هيئات الحكم المختلفة. ومع أنّ نجاح الثورة يؤدي إلى سقوط الدستور، وانهيار نظام الحكم القائم، فإنّه لا يؤدي الى تبديل شخصية الدولة، ولا الى إلغاء إلتزاماتها الدولية. والثورة مقابلة للتطور: فهي سريعة وهو بطيء، وهي تحوُّل مفاجئ وهو تبدُّل تدريجي "[30].

---

[26] فنسنك، أ. ي، **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (مكتبة بريل، ، 1936م)، ج1، ص 313- 314.

[27] الموطأ، الصحيحان، السنن الأربعة، مسند أحمد، مسند الدارمي.

[28] أحمد، **المسند**،ج5، ص35، وقال الألباني في السلسلة الصحيحة (7/ 315) اسناده جيد.

[29] **المعجم الفلسفي**، مجمع اللغة العربية (القاهرة: 1403هـ – 1983م)، ص58.

[30] جميل صليبا، **المعجم الفلسفي** (دار الكتاب اللبناني، 982م)، ج1، ص381.



يتلخص لدينا أنّ التعريف الفلسفي للثورة تعريف نظري، تم تحديده بالمقارنة إلى الإنقلاب، وأنّه لم يتطرق إلى آليات التغيير في الثورات ولا إلى حتمية تحقيق أهدافها، بمعنى أنّه لم يخضع الثورة إلى ميزان المصلحة والمفسدة المترتبة عليها.

مفهوم الثورة في اصطلاح السياسيين:

إتفق السياسيون في تعريف الثورة على أنّها عملية معقدة غير مرتبة تتسم بالإنفجار والعنف تتصارع فيها عدة أطراف للوصول إلى السلطة. فقد جاء في قاموس الفكر السياسي والذي ألفه مجموعة من المختصين الأجانب يصل عددهم إلى مئة وخمسة عشر اختصاصيا من ذوي الشهرة العالمية: " الثورات تغييرات سياسية أساسية غالبا ما تجري بصورة دراماتيكية ووفق سيرورة معقدة دائما ... وتتصارع عدة مجموعات، بما فيها الحكومة القائمة، للاستيلاء على السلطة المركزية. وهذا الصراع على السلطة يمكن أن يتحول إلى حرب أهلية وأن يؤدي إلى انقلابات سريعة أوحروب عصابات مستمرة. وتحاول كل مجموعة إنشاء بُنى سياسية (واقتصادية غالبا) لتحلّ محل البُنى السابقة. وهذه العناصر الثلاثة للثورة – انهيار الدولة، الصراع على السلطة، قيام مؤسسات جديدة – لا تجري وفق مراحل مفصولة عن بعضها فصلا واضحا ولا بترتيب منطقي"[31].

كما أنّ هنالك من السياسيين من يشبّه الثورة بعملية بركانية انفجارية تجيئ بعد تكدس الأوضاع الاقتصادية والسياسية والفكرية، يتخلص الشعب من خلالها من كل القيود والحدود التي كان مُكرَها عليها، محاولا صناعة أوضاع مختلفة لمجتمع جديد يتسم بالسيادة والحرية كشعار. ولكن بقيت أسئلة عويصة في من الذي يضع الأساس الجديد؟ ومتى؟ وكيف؟ بدون جواب على طوال التاريخ، بالرغم في كل ما نُظّر عن قوانين الثورة[32].

يتلخص لدينا أنّ مصطلح الثورة سواءا في التعريفات اللغوية أو النصية أو الفلسفية أو السياسية يدور غالبا حول معاني تتسم بالإنفجار والعنف لتغيير الأوضاع من غير آلية واضحة، فهي عملية رد فعل بالهروب من الواقع إلى الأمام المجهول يستغلها بعد ذلك أصحاب المكر والنفوذ. وهي تتصف بالهيجان، والحدة، والنهوض، والتمرد، والاندفاع، والصراع، والفوضى، وفي حالات كثيرة تؤدي إلى انهيار الدولة وفي كل الحالات تؤدي بالوقوع في الأسوأ.

التعريف المختار للثورة:

استنادا إلى ما أسلفنا من التعريفات المختلفة وجمعا بينها وبين الدراسة الميدانية وما أفرزته من نتائج، أرى أنّ التعريف الإصطلاحي المناسب للثورة ما يلي :"الثورة هي كل حركة احتجاجية ضد السلطة الحاكمة، شعبية كانت أو

---

[31] مجموعة من المختصين، **قاموس الفكر السياسي**، ترجمة الدكتور أنطون حمصي (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1994م)، ج1، ص199-201.

[32] يُنظر: محمد حسنين هيكل، **مدافع آية الله قصة إيران والثورة** (القاهرة: دار الشروق، 1422هـ - 2002م)، ط 6، ص9.



ذات شوكة، سلمية كانت أو عنيفة، مدبرة كانت أو عفوية، يغلب عليها الطابع العاطفي والغوغائي[33]، يقصد بها التغيير الإيجابي للأوضاع حقيقة أو وهمًا بدوافع شتى (سياسية، عقدية، اقتصادية، اجتماعية...)، يرى أصحابها أنّها شرعية"[34].

تحليل التعريف:

فقولنا أنّ (الثورة هي كل حركة احتجاجية ضد السلطة الحاكمة) فهذا يعني أنّ ما يكون من احتجاج ودفع للعدو الأجنبي لا يسمى ثورة، فقد يسمى مقاومة أو جهادا أو حرب التحرير.. بحسب النية، ولكن لا يسمى ثورة اصطلاحا كما حدث في الجزائر التي لا تنعت جهادها أو حرب تحريرها ضد المحتل الفرنسي الصليبي (وهذا بحسب نوايا أصحابها) إلا بالثورة المجيدة! فالذي نراه من خلال التحديد الاصطلاحي لمصطلح الثورة أنّها ثورة في حق الفرنسيين وخاصة اليسارين منهم الذين وقفوا مع الجزائريين ضد بني جلدتهم ودولتهم الفرنسية المحتلة للجزائر[35]، ولكن في المقابل لا نستطيع إطلاق مصطلح الثورة في حق الجزائريين اللّذين نحسبهم أنّهم كانوا من المجاهدين من أمثال العربي بن مهيدي ومصطفى بن بولعيد وسي الحواس وعميروش الذي كان ضابطه الشرعي الشيخ طاهر آيت علجت[36]، ومن قبلهم الأمير عبد القادر والشخ بوعمامة والشيخ الحداد...فهؤلاء – رحمهم الله – في رأينا مجاهدين (نحسبهم كذلك)، لأنّهم لم يكونوا يعتقدوا يوما أنّ الجزائر فرنسية كما كان يُروّج في تلك الحقبة. بل كانوا يرون أنّ الجزائر جزائرية، وأنّ شعب الجزائر مسلم وإلى العروبة ينتسب[37].

وقولنا (شعبية كانت أو ذات شوكة) فقولنا شعبية بأنّها ليست نظامية، فقد تكون الثورة شعبية مجردة عن السلاح كما هو حال الثورات الربيع العربي، أو تكون شعبية مسلحة كثورة ابن سبأ (35هـ) على الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه. وقولنا ذات شوكة فيقصد بها أنّها نظامية إمّا بجزء من جيش النظام وهذا ما أَطلِق عليه (شوكة الثورة) كثورة عبد الرحمان بن الأشعث الذي كان قائد جيش الحجاج في امرة عبد الملك بن مروان في فتوح سجستان سنة (80هـ) والتي انتهت بمآلات كارثية سياسيا واقتصاديا وإنسانيا، والتي اتعظ بها الكثير من أهل العلم ممّن أيدوها

33 الغوغائية: مصدر صناعي من غوغاء : حالة سياسية تكون فيها السلطة بيد الجماهير

34 ينظر: صالح الدين يوسف عزيز، **دوافع ومآلات الثورات وتاريخها في ضوء السياسة الشرعية: رؤية لأهل العلم من الجزائر حول الثورات العربية المعاصرة**، بحث قدم لنيل درجة الدكتوراه بجامعة مالايا، كوالالمبور، ماليزيا، 2018م، ص21.

35أقل ما يقال في الظاهرة الجهادية أو الثورية في الجزائر ضد المحتل الصليبي الفرنسي، **أنّ الجزائر حُررت بالجهاد وحُكمت بالثورة**، بمعنى أنّها حُررت بالجهاد خارجيا وحكمت بالثورة داخليا، وهو يصلح أن يكون بحثا مستقلا.

36رئيس لجنة الفتوى بالجزائر ولا يزال على قيد الحياة ويبلغ من عمره الآن أكثر من 103 سنوات، أسأل الله أن يبارك في عمره وعمله وأن يقيه أرذل العمر.

37هذا البيت من قول الشيخ عبد الحميد ابن باديس رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين في الفترة الممتدة بين (1931- 1940م).



بداية كالإمام الشعبي[38]، وإمّا أنّها نظامية بشوكة ثورية نظمتها جماعة منشقة عن الدولة بتأويل مستساغ وغالبا تكون في الثورات ذات الدوافع السياسية، وهؤلاء هم البغاة شرعا، أو غير مستساغ كثورات الخوارج قديما وحديثا، والثورة الزيدية (122هـ)، وثورة شقنا بن عبد الواحد البربري (151هـ)، وثورة الجماعة الاسلامية المسلحة بالجزائر (1993-1999م)، والثورة الحوثية الآن في اليمن...

ومن هنا علينا أن نميّز بين ما سميته ب :(شوكة الثورة) و(شوكة الدولة) كما أشرنا في ثورة ابن الأشعث، فشوكته كانت تمثل شوكة الثورة وجيوش الخليفة (عبد الملك ابن مروان) كانت تمثل شوكة الدولة، ولم يثبت في التاريخ الاسلامي أن تمكنت شوكة الثورة بالنجاح والوصول إلى الحكم قط. أمّا إذا تمردت شوكة الدولة على السلطة السياسية فهذا يسمى (إنقلابا عسكريا) كما جرى في الثورة المصرية في انقلاب الضباط الأحرار على الملك فاروق سنة 1952م وكما جرى سنة 1965م في الجزائر في انقلاب العقيد هواري بومدين (والذي أصبح رئيسا بعد ذلك) على رئيسه أحمد بن بلة. وكذلك في حال تغلب شوكة دولة قوية صاعدة على شوكة دولة ضعيفة كما جرى في قيام الدولة العباسية على أنقاض الدولة الأموية في المشرق، أو قيام دولة الموحدين على أنقاض دولة المرابطين في المغرب فهذا يسمّى (الحكم بالغلبة والقهر) والذي جمع فيه بين العصبية والشوكة الغالبة، اللذان يمثلان القدمان اللتان تقوم عليهما الدولة.

وقولنا (سلمية كانت أو عنيفة) بمعنى قد تكون الثورات سلمية كما جرى في ما سمي بثورة اليسامين بتونس، وبعد ذلك في مصر، و بداية في ليبيا واليمن وسوريا والبحرين...في ما سمي بثورات الربيع العربي، وقد تكون عنيفة كما تحول الأمر في ليبيا واليمن وسوريا.

وقولنا (مدبرة كانت أو عفوية) فقد تقوم الثورات بعد تدبير مسبق كما رأينا في ثورة ابن سبأ (35هـ)، وكذلك في ثورة الشريف حسين على الخلافة العثمانية بتدبير من الانجليز (9 شعبان 1334هـ / 10 يونيو 1916م)، وقد تنفجر عفويا كثورات الربيع العربي (تونس، مصر، ليبيا، اليمن، سوريا..).

وقولنا (يغلب عليها الطابع العاطفي والغوغائي) بمعنى أنّ الثورات غالبا ما توصف بهذين الصفتين[39]، فإذا عرّفنا العاطفة على أنّها "حالة إنفعالية معقدة موجهة نحو شخصٍ معينٍ أو شيءٍ محددٍ، تدعو صاحبها إلى القيام بسلوكٍ خاص أمام فكرة أو حالة أو ظرف يتعرض له الإنسان... وهي استعداد للقيام بنوعٍ معين من الاستجابات وفقاً للحالة الشعورية الراهنة ولطبيعة الموقف الخارجي..."[40]. تبين لنا أنّ الطابع العاطفي لا تخلوا منه ثورة، إذ الجماهير أو الجماعة الثائرة تتحرك بالعاطفية، وهي من أبرز المحركات للثوار والثورة، ثم القائد هو الذي يوجه هذه العاطفية إيجابا أو سلبا، و

---

[38] ابن كثير، **البداية والنهاية**، مصدر سابق ، ج9، ص49.

[39]ينظر: صالح الدين يوسف عزيز، **دوافع ومآلات الثورات وتاريخها في ضوء السياسة الشرعية: رؤية لأهل العلم من الجزائر حول الثورات العربية المعاصرة**، بحث قدم لنيل درجة الدكتوراه بجامعة مالايا، كوالالمبور، ماليزيا، 2018م، ص 198- 201.

[40] الموسوعة العربية،وثق بتاريخ 2017/07/15م، https: //www.arab-ency.com/ar/



هذه العاطفة غالبا ما تؤجج بالخطباء المتفوهون أو بوسائل الإعلام كما هو الحال في زماننا، فالاستمالة العاطفية للثوار انطلق باكرا في الأمة الاسلامية بدءا من ثورة التوابين بقيادة سليمان بن صرد رضي الله عنه (65هـ) لما رأى أنّه خذل الحسين بن علي رضي الله عنهما، ثم مرورا بثورة الزنج (255- 270هـ) بقيادة الدعي علي بن محمد الذي تظاهر بالتشيع لأهل البيت لكي يستميل الزنج بالعاطفة اتجاه أهل البيت، ونجد هذا جليا في ثورات العصر الحديث بدءا من ثورة الخميني في إيران، مرورا بالحراك السياسي الثوري في الجزائر وانتهاء إلى ثورات الربيع العربي[41]، فنجد الأحوال العاطفية التي سادت الشعوب لعبت دورا كبيرا في إلهاب مشاعرهم عبر الخطب الحماسية التي كانت تلقى في التجمعات والمساجد أو في بعض وسائل الإعلام من طرف زعماء المعارضة. وهذا ما رأيناه جليا في أول الثورات الربيع العربي في تونس حيث اشتعلت الثورة بدافع عاطفي وانتقامي جراء حادثة انتحار محمد البوعزيزي ...ويحتاج هذا المطلب أن يكون بحثا مستقلا يدرس فيه عامل العاطفة في الثورات والثوات المضادة كما جرى في التجربة المصرية في ثورتيها (25 يناير و30 يونيو)[42].

إنّ مشكلة الثورة عبر التاريخ أنّها تمر بنفق عاطفي يحركها بل ويُهيّجها أحيانا زعماء في غالب الأمر لا يحسنون توجيه هذه الثورة إلى النهاية المرجوة. لأنّ الدافع العاطفي كما نراه له علاقة مباشرة بزعيم الحركة، يقول هتلر في كتابه كفاحي: "إنّ جماهير الشعب أحيانا لا تعي، وتنقاد بعواطفها ولا بد من قائد حكيم يُوجهها"[43].

أما صفة الغوغائية[44] بمعنى الشعبوية في التسيير فهذا ظاهر في بعض الثورات التي انفجرت بعفوية وكانت خالية من القيادة الراشدة التي توجهها.

والملاحظ في الثورات أنّها تقوم إما بعاطفية وغوغائية معا إذا كانت خالية من قيادة توجهها، وإمّا إذا كانت تمتلك قيادة فلا يخلو منها الجاني العاطفي.

وقولنا (يقصد بها التغيير الإيجابي للأوضاع حقيقة أو وهمًا بدوافع شتى (سياسية، عقدية، اقتصادية، اجتماعية...)) بمعنى قد تنفجر الثورات بمقاصد حقيقية سواء أصاب أصحابها أم أخطؤوا في العمل، كالثورة الزيدية (122هـ)، وحركة الحسين رضي الله عنه (61هـ)، وثورات الربيع العربي في زماننا.

---

41 يُنظر: العربي صديقي، **تونس: ثورة المواطنة.."ثورة بلا رأس"** (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، يوليو 2011م)، ص26، 28، نقلا من:
https: //www.dohainstitute.org/ar/lists/ACRPS-PDFDocumentLibrary/document_87269316.pdf

42 ينظر: صالح الدين يوسف عزيز، **دوافع ومآلات الثورات وتاريخها في ضوء السياسة الشرعية: رؤية لأهل العلم من الجزائر حول الثورات العربية المعاصرة**، بحث قدم لنيل درجة الدكتوراه بجامعة مالايا، كوالالمبور، ماليزيا، 2018م، ص 111.

43 أدولف هتلر، **كفاحي**، عرض وتحليل فريد الفالوجي (القاهرة: دار الكتاب العربي، ط1، 2005م)، ص178.

44 الغوغائية: مصدر صناعي من غوغاء : حالة سياسية تكون فيها السلطة بيد الجماهير



وقد تنفجر الثورات بمقاصد وهمية وهذا غالب ما يكون في الثورات المدبّرة كما جرى في ثورة ابن سبأ (35هـ)، وثورة شقنا بن عبد الواحد البربري (151هـ)، وثورة الشريف حسين على الخلافة العثمانية بمعية الانجليز (9 شعبان 1334هـ / 10 يونيو 1916م)، وكثورة الحوثيين في زماننا.

وأما قولنا (بدوافع شتى (سياسية، عقدية، اقتصادية، اجتماعية...)) فهذا يعني أنّ الثورات قد تقوم بدوافع عقدية كثورة ابن سبأ، وثورات الخوارج، والثورة الزيدية، وثورة شقنا التي كانت أول محاولة لإقامة دولة شيعية في الأندلس بحيث سبقت قيام دولة الأدارسة بنحو عشر سنين[45]، وفي العصر الحديث ثورة الجماعة الاسلامية بالجزائر (1993-1999م)، والثورة الحوثية.

وقد تقوم بدوافع سياسية كحركة الحسين رضي الله عنه (61هـ)، وكحركة عبد الرحمان بن الأشعث (80هـ)، وكحركة محمد بن عبد الوهاب (1744م)، وكثورة الشريف حسين (9 شعبان 1334هـ / 10 يونيو 1916م) على الخلافة العثمانية.

وقد تقوم بدوافع اقتصادية واجتماعية كثورات الربيع العربي في عصرنا، وكثورة الزنج (255- 270هـ) اللذين هم رقيق الأرض بمعنى الفلاحين المسخرين لخدمتها وفي بعض الأحيان يستخدمون بنظام السخرة أي من غير أجرة. فجر الزنج في العصر العباسي الثاني وتحديدا في عهد الخليفة المهتدي (256-255هـ) وفي عهد الخليفة المعتمد (279-256هـ) ثورة عنيفة تركت نتائج وخيمة[46].

وقولنا (يرى أصحابها أنّها شرعية): بمعنى أنّ الثورات في ميزان الشرع والقانون أو الدستور فهي غير شرعية، فممّا لا شك فيه أنّ الدولة لا تسمح قانونا بالثورات، وكذلك الشريعة الغراء لا تسمح بالطرق العشوائية أو بما يؤول إلى الضرر. إلا أنّ أصحاب الثورات بما يرونه ويؤولونه سواء بتأويل مستساغ أو غير مستساغ يرون أنّ حركاتهم الثورية هذه شرعية عند انسداد السبل، بل هناك من يجعلها مندرجة تحت باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما فعل الخوارج في تأويلهم الغير مستساغ مع علي رضي الله عنه لما أذن بالتحكيم، كفروه وخرجوا عليهوتأولوا قوله تعالى: ﭐﲚﲛﲜﲝﲞﲟ [الأنعام:57]، فقال علي رضي الله عنه: كلمة حق أريد بها باطل، لكم علينا ثلاث: لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، وَلَا نَمْنُعُكُمْ الْفَيْءَ مَا دَامَتْ أَيْدِيكُمْ مَعَنَا، وَلَا نَبْدَؤُكُمْ بِقِتَالٍ فَجَعَلَ حُكْمَهُمْ حُكْمَ أَهْلِ الْعَدْلِ[47].

---

[45] يُنظر: محمد خلدون، **تعدد الخلفاء ووحدة الأمة فقها وتاريخا ومستقبلا**، 1431هـ، ص317.

[46] السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، **تاريخ الخلفاء** (رياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1425هـ-2004م)، ص264.

47 الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب شمس الدين، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج** (دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ – 1994م) ج5، ص401.



وكما أيّد أبو حنيفة مجتهدا رحمه الله ثورة زيد بن علي رحمه الله بحيث أمده بالمال، وكان ينصح النّاس ويأمرهم بالوقوف إلى جانبه[48]، وقال لحامل الرسالة التي جاءته من زيد : " لو علمت أنّ النّاس لا يخذلونه ويقومون معه قيام صدق لكنت أتبعه، وأجاهد معه من خالفه لأنه إمام حق، ولكنيّ أخاف أن يخذلوه كما خذلوا أباه الحسين رضي الله عنه لكني أعينه بمالي فيتقوى به على من خالفه"[49] وكان هذا بتأويل مستساغ منه رحمه الله.

2/ مفهوم الجهاد والبغي لغة واصطلاحا وعلاقته بالثورة

هذا المبحث منوط بدراسة بعض المصطلحات دراسة لغوية وشرعية مختصرة للوقوف على حقائقها ومدلولاتها، وذلك لكي نبتعد من ظاهرة تعويم المصطلحات التي ظاهرها الإصلاح وباطنها الخراب، بحيث اختلطت فيه المفاهيم بشيء كبير في هذا العصر (كإطلاق الثورة على الجهاد، والجهاد على الثورة، والجهاد على البغي، والشهيد على المنتحر ...) فنشأ عن ذلك أخطاء مهلكة في التأصيل للمسائل والفتوى في النوازل في المجتمعات الإسلامية.

1/2 مفهوم الجهاد لغة واصطلاحا وعلاقته بالثورة:

علينا أولا أن نعرّف الجهاد في الاصطلاح الشرعي، لأنّ الجهاد ليست مجرد كلمة باللسان يتفوه بها المتحمسون في التجمعات والتظاهرات وهم عاجزون عن الإتيان بأدنى درجاته فضلا عن مجاهدتهم هواهم والشيطان، كما أنّ الجهاد ليس نظرية من النظريات التي تخضع للتجارب، ولكنّه عبادة ربّانية يتسم بالواقعية، له أسبابه وشروطه وفقهه الخاص به الذي يعرفه الراسخون في العلم، وذلك لكي تتوضح صورته الحقيقية التي طالما سعى أعداء الإسلام لتشويهها[50].

الجهاد لغة هو بذل الوسع والمجهود من قول أو عمل[51]، واصطلاحا: "هو القتال في سبيل الله ضدَّ الكفار الذين لا عهد لهم ولا ذمة ... وذلك بعد توفر الشروط المطلوبة لمشروعية هذا القتال ... أما الغاية من الجهاد: فهي إقامة المجتمع الإسلامي، وحمايته، وحماية المسلمين من العدوان..."[52].

---

[48] الجصاص، أحمد بن علي، أبو بكر الرازي، **أحكام القرآن** (بيروت: دار احياء التراث العربي، 1992م)، ج1، ص86؛ يُنظر: الكوثري، محمد زاهد بن الحسن، تعليق أحمد خيري، **تأنيب الخطيب على ما ساقه من ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب** (دم، 1410هـ- 1990م)، ص141.

[49] المكي، الموفق بن أحمد، **مناقب الإمام الأعظم أبو حنيفة**، ج1، ص260.

[50] يُنظر: يحيى بن عبد الغني صافي، **لا يرفع البلاء عن العباد إلا بتغيير واقع الفساد** (بيروت: دار الرشاد الإسلامية، 1424هـ-2044م، ط1)، ص384.

[51] يُنظر: ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، **النهاية في غريب الحديث** (بيروت: المكتبة العلمية، 1399هـ)، ج1، ص848؛ ابن منظور، **لسان العرب**، ج3، ص333.

[52] محمد خير هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج3، ص1703.



علاقة الجهاد بالثورة:

بعيدا عن آراء العلماء والفقهاء عن مسألة انحراف الحاكم بما يكون (ارتكابه المعاصي، الأمر بالمعصية، استحلال المنكرات، موالاة الأعداء...)، ومسألة مشروعية الثورة المسلحة لإسقاط الحاكم المنحرف التي يرجع إليها في مظانها[53]، علينا أن نعلم بأن مصطلح الثورة عبر التاريخ استعمل في كتب القدامى والمحدثين تحت عدة تسميات[54]، منها: الفتنة، قتال الظلمة، الخروج المسلح[55]، الخروج[56]، الثورة الإسلامية[57]، الانقلاب، الثورة المسلحة[58]، السيف[59]، الحركة التحريرية لتصحيح الأوضاع[60]، الحرب الأهلية[61]، المغالبة، الربيع العربي، الحراك العربي[62]...كل هذه التسميات تدل على شيئ واحد وهو اسقاط نظام الحكم المستبد المنحرف في رأي الثائرين.

فمن خلال التعريفات السالفة للثورة والجهاد، نجد ثمة تعانق أو تداخل لغوي غير اصطلاحي بين الكلمتين، بمعنى قد يتفقان في المعنى اللغوي، ويختلفان في المعنى الإصطلاحي، ويوضح هذا إطلاق كلمة الثائر على المجاهد والثورة على الجهاد وبالعكس، وكان هذا منشرا في منتصف القرن الماضي وخاصة في الحرب التحريرية التي خاضتها الجزائر ضد المحتل الفرنسي، فقد أطلق على الجهاد المبارك الذي قاده المجاهدون ضد المحتل الصليبي الفرنسي بالثورة المجيدة، وأطلق على المجاهدين لقب الثوار، بل أطلق لقب المجاهد حتى على غير المسلمين ممن كان ينصر القضية الوطنية كما هو الحال للثائر بيار شولي وزوجته كلودين شولي [63]. ولست أعني بما أسلفت عدم جواز تكريم هذين الشخصين وغيرهما على صنيعهما

---

[53] يُنظر: الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، ص451؛ **شرح النووي على صحيح مسلم**، ج8، ص35-36-37؛ **دليل الفالحين شرح رياض الصالحين**، ج1، ص456-457-460؛ ابن حجر العسقلاني، **فتح الباريشرح صحيح البخاري**، ج13، ص8؛ صديق بن حسن القانوجي، **الروضة البهية**، ج2، ص520؛ وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**ج6، ص707.

[54] يُنظر: محمد خير هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، دار ابن حزم، ج1، ص113.

[55] يُنظر: محمد ماهر حمادة، **الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر الأموي :40-132هـ / 661-750م** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1974م) ، ص332، 337، 354.

[56] يُنظر: محمد عمارة، **الإسلام وفلسفة الحكم**، ص645 - 664.

[57] يُنظر: محمد سيد عبد التواب، **الدفاع الشرعي في الفقه الإسلامي**، ص471.

[58] يُنظر: محمود الخالدي، **معالم الخلافة**، ص310، 327.

[59] يُنظر: الأشعري، **مقالات الإسلاميين**، ص451.

[60] يُنظر: تقي الدين النبهاني، **نظام الحكم في الإسلام**، ص111.

[61] يُنظر: عبد القادر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج1، ص149.

[62] يُنظر: **بيان الأزهر والمثقفين لمناصرة الحراك العربي**، توقيع شيخ الأزهر أحمد الطيب، (ملحق 19)، 3 من ذي الحجة سنة 1432هـ الموافق : 30 من أكتوبر سنة 2011م.

63 جاء في جريدة **الخبر** الجزائرية المؤرخة (2012/10/10م) :" شيع أمس بالمقبرة المسيحية في المدنية بالعاصمة، جثمان المجاهد بيار شولي، وسط حضور غفير من أفراد عائلة الفقيد ورسميين ومواطنين، جاؤوا لتوديع الفرنسي الذي اختار مساندة الثورة الجزائرية والعيش في البلد الذي ساهم في تحريره وحمل جنسيته بعد الاستقلال". بل جاء ترسيم ذلك في تسمية بعض المؤسسات الرسمية في العاصمة الجزائرية بهذه الألقاب، مثل (المؤسسة الاستشفائية المتخصصة في الحروق والجراحة الترميمية المجاهدين كلودين شولي وبيار شولي).



الحسن، بل أعني عدم جواز خلط المصطلحات الشرعية بغيرها لما يترتب على ذلك من الأحكام الشرعية. فكان الأولى إطلاق عليهما مصطلح الثائر، لأن ظاهرة الثورة لا تكون إلا بين السلطة ومعارضيها فهو شيئ داخلي، أمّا حرب التحرير فتكون مع المحتل الأجنبي، وأمّا الجهاد فلا يكون إلا ضدّ الكافر لإعلاء كلمة الله تعالى.

جاء في الروضة البهية: "...وبالجملة فإذا كفر الخليفة بإنكار ضروري من ضروريات الدين حلّ قتاله، بل وجب، وإلاّ لا...فكان قتاله من الجهاد في سبيل الله "[64] والمقتول من الثائرين في وجه الحاكم الكافر يكون شهيدا بإذن الله[65]. أمّا إذا لم يظهر الكفر البواح فلا يحل القتال (الثورة المسلحة) فضلا على أن يعتبر جهادا. لأنّه سبق وقد عرفنا الجهاد بتعريفه الاصطلاحي أنّه قتال الكفار لإعلاء كلمة الله وهو لا ينطبق على الثورة بتعريفه الإصطلاحي. لأنّه ليس كل قتال مشروعا وإن كان مبررا يعتبر جهادا كقتال أهل البغي، وقتال المحاربين من قطاع الطرق، وقتال الصائل، وقتال الدفاع عن الحرمات العامة، والقتال ضد انحراف الحاكم، وقتال مغتصب السلطة، والقتال من أجل إقامة الدولة الإسلامية، وغير ذلك من أنواع القتال[66].

والخلاصة أنّه إذا كفر الحاكم وأيدته شوكة على باطله فالقتال لإزاحته أو الثورة عليه بالمعنى اللغوي هو جهاد في سبيل الله بشرط توفر القدرة على ذلك، لأنّه ينطبق عليه قتال كافر لإعلاء كلمة الله .قال القاضي عياض : "فلو طرأ عليه كفر أو تغيير للشرع ... وجب على المسلمين القيام عليه، وخلعه، ونصب إمام عادل إن أمكنهم ذلك"[67].

هل يحل اطلاق كلمة الشهيد على من يقتل اليوم في الساحة السياسية في المواجهات بين الحكومة والشعب؟

قبل الإجابة عن هذا السؤال علينا أن نعرف الشهيد إصطلاحا على أنّه من قتل في سبيل الله، وهو من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، أو المقتول ظلماً في غير قتال[68]. ويلحق بهم في الثواب في الآخرة[69] المطعون، والمبطون، والغرق، وصاحب الهدم، ومن قتل دون ماله ودمه وأهله كما ثبت في السنة المطهرة عن جابر بن عتيك أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: " الشهادة سبع سوى القتل في سبيل الله المطعون شهيد، والغرق شهيد، وصاحب ذات الجنب شهيد، والمبطون شهيد، وصاحب الحرق شهيد، والذي يموت تحت الهدم شهيد، والمرأة تموت بجمع شهيدة "[70]، وكما ثبت

[64] محمد صديق خان بن حسن القِّنوَجي، أبو الطيب، **الروضة البهية شرح الدرر لبهية** (دار المعرفة)، ج2، ص 364 .

[65] يُنظر: الخطيب الشربيني، **مغني المحتاج**، ج1، ص350.

[66] يُنظر: محمد خير هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية** (دار ابن حزم)، ج3، ص1703.

[67] النووي، **شرح النووي على صحيح مسلم**، ج8، ص35.

[68] ينظر: سعدي أبو حبيب، **القاموس الفقهي**، ص253.

[69] يُنظر: سيد سابق، **فقه السنة** ، ج3، ص87.

70 أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، **سنن أبي داود** (صيدا: المكتبة العصرية، دط، دت)، كتاب الجنائز (20)، باب في فضل من مات بالطاعون، حديث رقم (3111)، ج3، ص188. وصححه الألباني في **أحكام الجنائز** (بيروت: المكتب الإسلامي، ط4، 1406هـ)، ص40.



أيضا عن سعيد بن زيد أنّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: " من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد"[71].

من العجب في هذا الزمان أنّنا نسمع ونرى اطلاق مصطلح الشهيد على كل من مات في المظاهرات، والاعتصامات. بل وحتى على المنتحر، بل وحتى على غير المسلم إذا كان صاحب قضية وطنية ولا يهم الأمر إذا كان الفعل الذي مات أو قُتل بسببه قصد به مرضاة الله أم لا، المهم أن يكون صاحب قضية وطنية، بل وصل الأمر إلى الرجم بالغيب قي التأليف حول الشهداء كما جاء في كتاب موسوعة شهداء الحركة الإسلامية في عصر الحديث[72]. وقد بوب البخاري في صحيحه :" باب لا يقول فلان شهيد قال أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم :" الله أعلم بمن يجاهد في سبيله، والله أعلم بمن يكلم في سبيله""[73]. وقال ابن حجر شارحا:" أي على سبيل القطع بذلك إلا إذا كان بالوحي، وكأنّه أشار إلى حديث عمر أنّه خطب فقال تقولون في مغازيكم فلان شهيد ومات فلان شهيدا ولعله قد يكون قد أوقر راحلته ألا لا تقولوا ذلكم ولكن قولوا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" من مات في سبيل الله أو قتل فهو شهيد" وهو حديث حسن أخرجه أحمد وسعيد بن منصور وغيرهما"[74].

قال ابن رشد:" سئل ابن القاسم عن الطائفتين من المسلمين يقتتلان فيقتل بينهما قتلى، أيصلى عليهم أم لا؟ وهل يدفنون بدمائهم أم يغسلون؟ وكيف إن كانت إحداهما باغية والأخرى عادلة؟ قال: وجه ماسمعنا من مالك أنه يغسل جميع المسلمين، ويصلى عليهم كان ظالما أو مظلوما ... وكل القتلى عند مالك يغسلون ويصلى عليهم، إلا الشهيد في سبيل الله، الذي يموت في المعركة، فإنّه لا يغسل ولا يصلى عليه، ويدفن بثيابه ولا تجرد له، قال مالك: وما علمت أنه ينزع منه شيئ»[75]. وسئل الألباني : " هناك ياشيخ من يقول : إنه من يقتل الآن على الساحة المصرية بين الحكومة والإخوة[76]؛ بعض الإخوة يقول : إنّه شهيد، والحديث يقول: " إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار". فأجاب: " أولا الجواب عن هذا السؤال باختصار: " أنّ من يقتل في هذه المجابهات التي تقع بين الدولة وبين بعض أفراد الشعب المسلم، وأستدرك هنا على نفسي، فأقول : بين الدولة التي لا تحكم بما أنزل الله وبين بعض أفراد

71 أبو داود، **سنن أبي داود**، مصدر سابق، كتاب السنة (39)، باب في قتال اللصوص ، رقم (4772)، ج4، ص246. وصححه الألباني في **أحكام الجنائز**، ص42.

72 يُنظر: توفيق يوسف الواعي، **موسوعة شهداء الحركة الإسلامية في عصر الحديث** (الكويت: دار البحوث العلمية، 1425هـ-2004م، ط1).

73 البخاري، **الجامع الصحيح** (دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ)، ج4، ص37.

74 ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري** (بيروت: دار المعرفة، دط، 1379هـ)، ج6، ص90.

75 ابن رشد، أبو الوليد، **البيان والتحصيل**، تحقيق سعيد أعراب، ج2، ص271-272.

76 هذا ما كان يجري في تسعينيات القرن الماضي.



الشعب الذي يطالب الدولة بأن تحكم بما أنزل الله، فما يقع من قتلى بين الطرفين، فليس فيهم من يصحُّ أن يقال فيه شهيد ... هؤلاء الذين أنت تسأل عنهم لا يصدق فيهم لا الشهادة الحقيقية ولا الشهادة الحكمية"[77].

يتلخص لدينا بما رأينا في الفقرة السابقة أنّ المقتول من الثائرين الذي يقصد إعلاء كلمة الدين في وجه الحاكم الكافر المنكر لضروري من ضروريات الدين هو بمعنى المجاهدين مع توفر القدرة على ذلك يكون شهيدا بإذن الله تعالى كما قرره أهل العلم[78]. وأما من مات منتحرا أو قاتل تحت راية عمية أو قاتل في قضية وطنية ليست في مرضاة الله قصدا وسبيلا فإنّه لا تصدق فيه صفة الشهادة الحقيقية أو الحكمية.

2/ 2 مفهوم البغي لغة وإصطلاحا وعلاقته بالثورة:

للبغي عدة معاني لغوية، فقد جاء بمعنى الطلب كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَىٰ آثَارِهِمَا قَصَصًا ﴾:[الكهف: 64].وجاء بمعنى الظلم كما في قوله تعالى: ﴿خصمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾:[ص: 22]وجاء بمعنى العدول عن القصد كما في قوله تعالى : ﴿ فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾:[الحجرات: 09].

قال ابن منظور: " وَمَعْنَى البَغْي قصدُ الْفَسَادِ. وَيُقَالُ: فُلَانٌ يَبْغِي عَلَى النَّاسِ إِذَا ظَلَمَهُمْ وَطَلَبَ أَذاهم. والفِئَةُ البَاغِيَةُ: هِيَ الظَّالِمَةُ الْخَارِجَةُ عَنْ طَاعَةِ الإِمام الْعَادِلِ. وقال النّبي صلى الله عليه وسلم لعمّار: " ويح ابن سمية تقتله الفئة الباغية ". وأَصلُ البَغْي مُجَاوَزَةُ الْحَدّ ... وكلُّ مُجَاوَزَةٍ وَإِفْرَاطٍ عَلَى الْمِقْدَارِ الَّذِي هُوَ حَدُّ الشَّيْءِ بَغْيٌ "[79].

ويتلخص لدينا أنّ البغي يجمع عدة معاني لغوية تدور عموما حول الطلب، ومجاوزة الحد، والظلم، وقصد الفساد.

أما اصطلاحا فقد عرف الحنفية البغي: "الخروج عن طاعة إمام حق بغير حق"[80]. وعرفه ابن عرفة المالكي: " الامتناع من طاعة من تثبت إمامته في غير معصية بمغالبة، ولو تأولاً "[81]. وعرف الشافعية البغاة بأنهم : " مخالفو الإمام بخروجٍ عليه وترك الانقياد ، أو منع حق توجه عليهم بشرط شوكة لهم وتأويلٍ، ومطاعٍ فيهم "[82].وعرف ابن قدامة الحنبلي البغاة: "قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْحَقِّ، يَخْرُجُونَ عَنْ قَبْضَةِ الْإِمَامِ، وَيَرُومُونَ خَلْعَهُ لَتَأْوِيلٍ سَائِغٍ، وَفِيهِمْ مَنَعَةٌ يَحْتَاجُ فِي كَفِّهِمْ

---

[77] شريط رقم (1/470) من سلسلة الهدى والنور.

[78] يُنظر: محمد صديق بن حسن القنوجي، **الروضة البهية**، مصدر سابق، ج2، ص 364 ؛ الخطيب الشربيني، **مغني المحتاج**، ج1، ص350.

[79] ابن منظور، **لسان العرب** (دار صادر، 2003م)، ج2، ص123.

[80] ينظر: ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد كمال الدين، **فتح القدير** (دار الفكر، دط، دت) باب البغاة ج6، ص 99.

[81] محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (دار الفكر، دط، دت)**، ج4، ص298.

[82] الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب شمس الدين، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج** (دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ – 1994م) ، ج5، ص 399- 400.



إلى جَمْعِ الْجَيْشِ، فَهَؤُلَاءِ الْبُغَاةُ"[83]. وجمعا بين المذاهب عرف صاحب التشريع الجنائي الإسلامي البغي بأنّه: " الخروج على الامام مغالبة "[84]

واشترط جمهور الفقهاء (المالكية، والشافعية، والحنابلة) كما أسلفنا لإعتبار الثائرين من أهل البغي أن يكون معهم تأويل سائغ، ورجح غيرهم[85] أنّه لا يششترط التأويل واستدل بقوله تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾ بأنّ الآية جاءت مطلقة، إلاّ أنّ الفرق بين من يخرج بتأويل سائغ والذي يخرج بغير تأويل، أنّ الأولى مجتهدة، بل قال ابن حزم بأنّهم مأجورون أجرا واحدا لقصدهم الخير، والثانية التي خرجت من أجل دنيا فهي آثمة[86]. بل وسع غيرهم معنى البغي–كما جاء في بيان بيان الأزهر والمثقفين لمناصرة الحراك العربي – إلى كل من يستعين من القوى الثورية بما يؤدي إلى إراقة الدماء أو يستعين بشوكة خارجية، فمن فعل ذلك فهو من البغاة الخارجين على أمتهم وعلى شرعية دولهم، ويجب على السلطة حينئذ أن تردهم إلى وحدة الصف الوطني الذي هو أول الفرائض وأوجب الواجبات[87].

يتلخص مما سبق تعريفه أنّ البغاة هم طائفة جامعة لثلاثة أمور:

1- الخروج، أو التمرد، أو الثورة على الحاكم سواءا كان خليفة أو من ينوبه أو من هو في حكمه في هذا الزمان (رئيس دولة، رئيس الجمهورية، ملك...) ممّن يُفترض أنّه القائم لسياسة أمور دولته في حفظ دينها ومصالح دنياها.

2- وجود شوكة (قوة مسلحة) يتمتع بها الثوار المسلمين (وهذا شرط في البغي)، ولا تندفع هذه الشوكة إلا بالمقاتلة أو الصلح. وهنالك من اشترط وجود المطاع في البغاة[88]، وأرجح بأنّه لا يتصور وجود شوكة ممتنعة خارجة عن السلطة من غير وجود زعيم فيها.

3- وجود شبهة شرعية يقصد بها تحقيق المصالح أو درء المفاسد وإلا لأصبحت حرابة وليس بغيا في التعريف الاصطلاحي...

---

83 ابن قدامة المقدسي، **المغني**، ج12، ص242.

84 عبد القادر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**، ج2، ص674.

85 يُنظر: محمد خير هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ص64.

86 يُنظر: ابن حزم، **المحلى**، ج11، ص97.

87 يُنظر: بيان الأزهر والمثقفين لمناصرة الحراك العربي، توقيع شيخ الأزهر أحمد الطيب، 3 من ذي الحجة سنة 1432هـ الموافق : 30 من أكتوبر سنة 2011م، أحمد الريسوني، **فقه الثورة مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي** (القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع، ط2، 1435 هـ - 2014م)، ص31.

88 يُنظر: الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد ، شمس الدين ، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج** (بيروت: دار الفكر، دط، 1404هـ- 1984م)، ج7، ص403.



علاقة البغي بالثورة:

أرى – والله أعلم – أن علاقة البغي مع الثورة هي علاقة اصطلاحية، وبينهما عموم وخصوص وهذا ما سنحاول توضيحه – إن شاء الله تعالى-. فكلمة البغي لا إشكال فيها لأنّ ليس لها مدلول وضعي يقابل مدلولها الاصطلاحي الشرعي. وأقصد بالمدلول الوضعي: التعاريف الموجودة في الكتب السياسية أو الاجتماعية أو الأدبية أو الفلسفية. وفي المقابل أنّ مصطلح الثورة له مدلولان؛ مدلول إصطلاحي شرعي، ومدلول إصطلاحي وضعي. وفي كلا المدلولين فإنّ علاقة البغي مع الثورة لا تخرج عن هذه الحالات :

- الثورة إذا قام بها مسلمون لهم منعة وشوكة، وكانت مسلحة يغالبون بها حاكما مسلما، قاصدين الإصلاح في ذلك كما جرى في الأحداث الجزائرية (1992-1998م) في بدايتها لأنّها انحرفت في آخرها، فهذا يسمى بغيًا لغة وشرعا، ولا فرق بين الثوار والبغاة لغة وشرعا. وتتعامل السلطة معهم بما يستحقونه كما هو مبسوط في كتب الفقه.
- الثورة إذا قام بها مسلمون لهم منعة وشوكة وكانت مسلحة يغالبون بها حاكما مسلما مكفرين له بالمعصية ومكفرين لمن تبعه من أركان الدولة والرعية المساندة له، فهذا حكمهم حكم الخوارج وتتعامل السلطة معهم بما يستحقونه كما هو مبسوط في كتب الفقه.
- الثورة إذا قام بها مسلمون ولم تكن مسلحة فإنّها لا تسمّى بغيا لأنّها تفتقد شرط من شروطه وهي الشوكة. وفي هذه الحالة يطلق عليها عدة تسميات (مظاهرات، احتجاجات، مسيرات، احتشادات، الإضرابات، العصيان المدني...) وتدرس حالتها على حسب واقعها ومآلاتها.
- الثورة إذا قام بها غير المسلمين في بلاد المسلمين وتوفرت فيهم شروط البغاة فهم لا يسمون بغاة وتتعامل معهم السلطة حسب ماهو مبسوط في كتب الفهه.

الخلاصة: إذا كانت الثورة مسلحة يقوم بها مسلمون لهم شوكة ومنعة تمردوا على حاكم مسلم قصدوا بذلك إصلاح الأوضاع فهي بغي لغة وشرعا.

هل قتال أهل البغي هو من الجهاد في سبيل الله – تعالى-؟ وكيف يتعامل الحاكم معهم؟

قتال البغاة لايعد جهادا في سبيل الله بمعناه الاصطلاحي وان توافق معه في معناه اللغوي، لأنّ قتال البغاة هو قتال لمسلمين خرجوا عن الطاعة لتأديتها، والحاكم قبل قتالهم يرسل إليهم فإن ذكروا مظلمة أو شبهة أزالها، فإن أصروا نصحهم وأنذرهم ثم آذنهم بالقتال[89].والجهاد اصطلاحا هو قتال الكافرين لإعلاء كلمة الله.

[89] يُنظر: الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب شمس الدين، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج** ،مصدر سابق ، ج5، ص 404- 405.



الخاتمة

تبين لنا أنّ مصطلح الثورة سواء في التعريفات اللغوية أو النصية أو الفلسفية أو السياسية يدور غالبا حول معاني تتسم بالإنفجار والعنف لتغيير الأوضاع من غير آلية واضحة، فهي عملية رد فعل بالهروب من الواقع إلى الأمام المجهول يستغلها بعد ذلك أصحاب المكر والنفوذ. وهي تتصف بالهيجان، والحدة، والنهوض، والتمرد، والاندفاع، والصراع، والفوضى، أدت من أوّل ثورة في الإسلام ومرورا بما جرى في التاريخ الإسلامي وإلى واقعنا المعاصر إلى زعزعة الاستقرار وإثارة الأطماع الخارجية والوقوع في الأسوأ، ولم تؤد إلى تغيير إيجابي قط يمثل نموذجا يحتذى به. كما تبين أنّ ثمة تداخل وتعانق في المعنى اللغوي والإستعمال بين كلمة الثورة وغيرها من المصطلحات ذات الصلة كالجهاد، والبغي، والحكم بالغلبة والقهر.. بما أدى بالباحث من خلال هذه الدراسة وغيرها إلى التمييز بين هذه المصطلحات للخروج من التعانق والتداخل المعنوي بينها والخروج كذلك من الاستعمال العشوائي لهذه المصطلحات، وإبراز أنّ لكل من هذه المصطلحات تعريفات لغوية واصطلاحية ترتبط بها أحكام شرعية.

فمن خلال التعريف الاصطلاحي الذي اجتهدنا في وضعه في ظل فقه القراءة التريخية والمعاصرة للثورات وفق قواعد الشريعة ومقاصدها تبين لنا أنّها قد تكون من آليات تغيير الحكم السياسي بمقتضى السياسة الوضعية لا الشرعية، إلاّ أنّه ثبت عدم جدواها تاريخيا وواقعيا ومقاصديا، وهذا الذي أقنعنا إلى استنتاج أن المنهج الثوري في تغيير الأنظمة ليس منهجا شرعيا كما ذكر الكثير من أهل العلم وذلك لكثرة مضاره على منافعه. كما تبين لنا أنّ كلمة الثورة استعملت تاريخيا وإلى يومنا بمدلول وصفها وحسب، وهذا لا يكفي في حد المصطلحات، بل يجب أن يضاف إليه المدلول الشرعي وفق مقاصد الشريعة وضوابطها.

أهم النتائج

1- الخروج بتعريف إصطلاحي مناسب للثورة بما يلي :"الثورة هي كل حركة احتجاجية ضد السلطة الحاكمة، شعبية كانت أو ذات شوكة، سلمية كانت أو عنيفة، مدبرة كانت أو عفوية، يغلب عليها الطابع العاطفي والغوغائي، يقصد بها التغيير الإيجابي للأوضاع حقيقة أو وهمًا بدوافع شتى (سياسية، عقدية، اقتصادية، اجتماعية...)، يرى أصحابها أنّها شرعية".

2- التمييز بين مصطلح الثورة عن غيره من المصطلحات ذات علاقة كالجهاد، والبغي، والانقلاب العسكري، والحكم بالغلبة والقهر.. وإبراز أنّ الثورة بتعريفها الاصطلاحي تختلف عن الجهاد في سبيل الله بتعريفه



الإصطلاحي الشرعي. وعلى وجود علاقة اصطلاحية بين الثورة والبغي في جوانب معينة، وبهذا تم فك التعانق والتداخل الفوضوي بين المصطلحات والاستعمال العشوائي لها.

3- توصل الباحث إلى إبراز أنّ الثورات موجبة للفتن الخطيرة والدائمة ومن ذلك وضع السيف في أمة محمد صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة مصداقا لقوله صلى الله عليه وسلم :"وإذا وضع السيف في أمتي لم يرفع عنها غلى يوم القيامة"[90] .

4- الخروج بحكم شرعي حول منهج الثورات في تغيير نظام الحكم وفق التعريف الاصطلاحي لها ووفق قواعد الشريعة ومقاصدها والذي يُرجّح الباحث عدم مشروعية هذا المنهج بالنظر إلى مآلات هذه الثورات التي رَجَحَت مفاسدُها وضررُها سواء التي سبقت تاريخيا أو المعاصرة .

---

90 أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، **سنن أبي داود**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت: المكتبة العصرية، دط، دت) باب ذكر الفتن ودلائلها، حديث (4252) ج4، ص97.



المراجع

- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، **النهاية في غريب الحديث** (بيروت: المكتبة العلمية، 1399هـ)
- ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد كمال الدين، **فتح القدير** (دار الفكر، دط، دت).
- ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، **فتح الباري شرح صحيح البخاري** (بيروت: دار المعرفة، دط، 1379هـ).
- ابن حزم الظاهري، علي بن أحمد أبو محمد، **المحلى بالآثار** (بيروت: ، دار الفكر، د.ط، د.ت).
- ابن رشد، أبو الوليد، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة**، تحقيق محمد العرايشي وأحمد الحبابي (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1408هـ-1988م).
- ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد، **الطبقات الكبرى** (بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ - 1990م).
- ابن عساكر، علي بن الحسن بن هبة الله أبو القاسم، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي، **تاريخ دمشق** (دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1415هـ / 1995م).
- ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن أحمد أبو محمد، **المغني** (بيروت: دار الكتب العلمية).
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر أبو الفداء، **البداية والنهاية** (القاهرة: دار المنار، ط1، 1421هـ-2001م).
- ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب** (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ).
- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، **سنن أبي داود**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (بيروت: المكتبة العصرية، دط، دت) .
- أحمد الريسوني، **فقه الثورة مراجعات في الفقه السياسي الإسلامي** (القاهرة: دار الكلمة للنشر والتوزيع، ط2، 1435 هـ - 2014م).
- أحمد بن حنبل، **المسند**، تحقيق شعيب الأرنؤوط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ-2001م).
- أدولف هتلر، **كفاحي**، عرض وتحليل فريد الفالوجي (القاهرة: دار الكتاب العربي، ط1، 2005م).
- الأشعري، علي بن إسماعيل أبو الحسن، **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**، تحقيق محيي الدين عبد الحميد (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ط3، 1389هـ-1969م).
- الألباني، محمد ناصر الدين ، **السلسلة الصحيحة** (الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط1، 1415 هـ-1995م).
- الألباني، **أحكام الجنائز** (بيروت: المكتب الإسلامي، ط4، 1406هـ).
- البخاري، **الجامع الصحيح** (دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ).
- **بيان الأزهر والمثقفين لمناصرة الحراك العربي**، توقيع شيخ الأزهر أحمد الطيب، (ملحق 19)، 3 من ذي الحجة سنة 1432هـ الموافق : 30 من أكتوبر سنة 2011م.
- تقي الدين النبهاني، **نظام الحكم في الإسلام**.
- توفيق يوسف الواعي، **موسوعة شهداء الحركة الإسلامية في عصر الحديث** (الكويت: دار البحوث العلمية، 1425هـ-2004م، ط1).
- الجصاص، أحمد بن علي، أبو بكر الرازي، **أحكام القرآن** (بيروت: دار احياء التراث العربي، 1992م).
- جميل صليبا، **المعجم الفلسفي** (دار الكتاب اللبناني، 982م).
- محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (دار الفكر، دط، دت)**.
- محمد ماهر حمادة، **الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر الأموي :40-132هـ / 661-750م** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1974م).
- الخربوطلي، علي حسني، **عشر ثورات في الإسلام** (بيروت:دار الآداب، ط2، 1978م).
- الشربيني، محمد بن أحمد الخطيب شمس الدين، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج** (دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ – 1994م)
- راغب السرجاني، **قصة الفتنة**.



- الرملي، محمد بن أبي العباس أحمد ، شمس الدين ، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج** (بيروت: دار الفكر، دط، 1404هـ- 1984م).
- سعدي أبو حبيب، **القاموس الفقهي**.
- سليم حسن، **موسوعة مصر القديمة، في عصر ما قبل التاريخ إلى نهاية العصر الاهناسي** (مصر: مهرجان القراءة للجميع، د ط، 2001م).
- سليمان بن حمد العودة، **عبد الله بن سبأ وأثره في أحداث الفتنة في صدر الإسلام** (الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، ط 2).
- سيد سابق، **فقه السنة** .
- السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين، **تاريخ الخلفاء** (رياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1425هـ-2004م).
- صالح الدين يوسف عزيز، **دوافع ومآلات الثورات وتاريخها في ضوء السياسة الشرعية: رؤية لأهل العلم من الجزائر حول الثورات العربية المعاصرة**، بحث قدم لنيل درجة الدكتوراه بجامعة مالايا، كوالالمبور، ماليزيا، 2018م.
- صديق بن حسن القانوجي، **الروضة البهية**.
- الطبري، **تاريخ الأمم والملوك**..
- عبد القادر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي**.
- العربي صديقي، **تونس: ثورة المواطنة.."ثورة بلا رأس"** (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، يوليو 2011م)
- فنسنك، أ. ي، **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (مكتبة بريل، ، 1936م).
- الفيومي، احمد بن محمد بن علي، **المصباح المنير** (القاهرة: المطبعة الأميرية، ط5).
- الكوثري، محمد زاهد بن الحسن، تعليق أحمد خيري، **تأنيب الخطيب على ما ساقه من ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب** (دم، 1410هـ-1990م).
- مجمع اللغة العربية، **المعجم الوسيط** (استنبول: دار الدعوة، ط2، 1972/1392م).
- مجموعة من العلماء، **التفسير الميسر** (الرياض: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، دط، دت).
- مجموعة من المختصين، **قاموس الفكر السياسي**، ترجمة الدكتور أنطون حمصي (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، 1994م).
- المحلي والسيوطي، **تفسير الجلالين** (القاهرة: دار الحديث، ط1، دت).
- محمد بن علان الصديقي، **دليل الفالحين شرح رياض الصالحين**.
- محمد حسنين هيكل، **مدافع آية الله قصة إيران والثورة** (القاهرة: دار الشروق، 1422هـ - 2002م).
- محمد خلدون، **تعدد الخلفاء ووحدة الأمة فقها وتاريخا ومستقبلا**، 1431هـ.
- محمد خير هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**.
- محمد سيد عبد التواب، **الدفاع الشرعي في الفقه الإسلامي**.
- محمد صديق خان بن حسن القِّنوَجي، أبو الطيب، **الروضة البهية شرح الدرر لبهية** (دار المعرفة).
- محمد عمارة، **الإسلام وفلسفة الحكم**.
- محمود الخالدي، **معالم الخلافة**.
- **المختصر في تفسير القرآن الكريم** ، جماعة من علماء التفسير (مكتبة روائع المملكة، بيروت، دت).
- **المعجم الفلسفي**، مجمع اللغة العربية (القاهرة: 1403هـ - 1983م).
- المكي، الموفق بن أحمد، **مناقب الإمام الأعظم أبو حنيفة**.
- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم أليسكو، **المعجم العربي الأساسي للناطقين بالعربية ومتعلميها**، (لاروس، 1989).
- النووي، **شرح النووي على صحيح مسلم**.
- الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد، **الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** (دمشق: دار القلم، 1415هـ ، ط1).
- وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**.
- يحيى بن عبد الغني صافي، **لا يرفع البلاء عن العباد إلا بتغيير واقع الفساد** (بيروت: دار الرشاد الإسلامية، 1424هـ-2044م، ط1).



مراجع أخرى:

- جريدة **الخبر** الجزائرية المؤرخة (2012/10/10م)
- شريط رقم (1/470) **من سلسلة الهدى والنور**.

مراجع باللغة الأجنبية:

- Merriman, John, A History of Modern Europe: From The French Revolution to The Present, 1996.

المواقع على الشبكة:

- https: //www.dohainstitute.org/ar/lists/ACRPS-PDFDocumentLibrary/document_87269316.pdf (ثورة بلا رأس)
- https: //www.arab-ency.com/ar/ **الموسوعة العربية**، وثق بتاريخ 2017/07/15م،







SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد **5**، العدد 1، يناير\كانون الثاني 2019م

e-ISSN: 2289-9065

شركات المساهمة خصائصها وأنواعها في الشريعة الإسلامية والقانون العماني

The characteristics and types of shareholding companies in Islamic Sharia and Omnia law

عبدالله بن حمود بن محمد الراشدي

almarsoom2005@gmail.com

الدولة سلطنة عمان

2019م – 1440 هـ

ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/9/2019
Received in revised form1\10//2019
Accepted 20/12/2019
Available online 15/1/2019
Keywords:

Abstract

The idea of establishing the company has been linked to human being since ancient time. It was based on the cooperation and participation of two people or more in order to achieve a project which has a commercial entity that participants share its success. They also share out the profits between them.Perhaps the motivation behind this cooperation is that there are many commercial projects which a person unable to achieve it individually because of many reasons, for example, insufficient material resources, lack of technical expertise or the lack of substantial mental ideas that necessary for the success of the project. Therefore, the importunity desire to cooperate with individuals between them by financial, expertise and working to achieve the objectives of those commercial projects. The aim is clear in reaching the supreme goal which has a valuable economic output. This goal is not limited to the level of the people involved in the success of the work, but at the level of growing up the national economy. In view of the continuous and clear development of the social and economic conditions, The large companies have appeared which have a huge amount of money, the material and human resources that contributed in pushing the advancement to develop. These companies have achieved huge scientific, economic projects. The shareholding companies are stand up on financial consideration, in other words, these companies do not give the partner importance so the company is not affected by belonging to or withdrawing from it. The shareholder's responsibility is limited to performing the value of stocks that he subscribed to. The shareholder does not ask about the company's debt except within the limits of what he has subscribed stocks. These companies have their own moral character and their independent financial resources. The shareholding companies consist of a large number of shareholders who may have a small share of stocks. Moreover, most of them are not experienced in the management and commerce or even in the company's field and its systems. Therefore, their participation in the management of the company according to the general rules cannot be relied on in order to carry on its work if not possible



ملخص البحث

ارتبطت فكرة تكوين الشركة بالإنسان منذ القدم، وكان أساسها التعاون والمشاركة بين شخصين أو أكثر، لتحقيق مشروع ذات كيان تجاري يشتركون فى إنجاحه، ويقومون بتقسيم الأرباح فيما بينهم. ولعل الدافع وراء هذا التعاون هو أن هناك العديد من المشاريع التجارية التى قد يعجز الإنسان بمفرده عن تحقيقها؛ وذلك لعدة أسباب، منها: عدم كفاية الإمكانات المادية، أو عدم توافر الخبرات الفنية أو الأفكار الذهنية الضرورية واللازمة لإنجاح المشروع، فمن هنا وجدت الرغبة الملحة لتعاون الأفراد فيما بينهم بالمال والخبرة والعمل لتحقيق أهداف تلك المشاريع التجارية، والهدف واضح فى الوصول إلى الغاية السامية التى لها مردود اقتصادي كبير، ليس فقط على صعيد الأشخاص المشتركين فى إنجاح العمل، وإنما على صعيد التنمية الاقتصادية القومية. ونظراً للتطور المستمر والواضح للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، فقد ظهرت الشركات الكبرى التى تملك رؤوس الأموال الضخمة، والإمكانات المادية والبشرية التى ساهمت في دفع عجلة الحضارة إلى التطور، وحققت معها مشاريع اقتصادية وعلمية هائلة. وتقوم شركات المساهمة على الاعتبار المالي، بمعنى: أنها لا تعطي للشخص الشريك أهمية بحيث لا تتأثر الشركة بانتمائه إليها أو بانسحابه منها، وتقتصر مسئولية المساهم على أداء قيمة الأسهم التي اكتتب فيها، ولا يسأل عن ديون الشركة إلا في حدود ما اكتتب فيه من أسهم، وتكون لهذه الشركات شخصيتها المعنوية وذمتها المالية المستقلة، وتتكون من عدد كبير من المساهمين، وربما يملك الواحد منهم قدرا ضئيلا من الأسهم، ناهيك عن عدم خبرة أغلبهم في الإدارة والتجارة أو حتى مجال عمل الشركة وأنظمتها؛ وبالتالي فإن اشتراكهم كلهم في إدارة الشركة حسب ما تقتضيه القواعد العامة أمر لا يمكن الاستناد إليه للنهوض والسير بأعمالها ان لم يكن مستحيلاً.



مقدمة الدراسة

الحمد لله رب العلمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد، وعلى آله وأصحابه والتابعين، أما بعد؛

فيتميز عصرنا الحالي بوجود المشاريع الضخمة وبروز دورها في ممارسة النشاط الاقتصادي، حيث تقوم هذه المشاريع بدور كبير ومهم في اقتصاديات الدول، هذا الدور يعجز الشخص الطبيعي بمفرده عن القيام به، فتقوم به الشركات الضخمة التي تؤسس – غالبا – للقيام بأهداف ومشاريع محددة، بتجميع المبالغ الضخمة للاستثمار ووضعها بين يدي اشخاص مهنيين قادرين على إدارتها واستثمارها؛ لتعطينا نمطا اقتصاديا متقدما يدلل على أروع صور الاندماج بين العوامل المادية، المتمثلة في: رأس المال، والعوامل البشرية المتمثلة في: الخبرة والعمل.

وتعتبر شركة المساهمة النموذج الأمثل لشركة الأموال التي تقوم بتجميع رؤوس الأموال الضخمة وتركيزها لأجل القيام بمشاريع صناعية وتجارية ضخمة ربما تتعدى حدود الدول لتكون شركات دولية.

ويأتي هذ البحث بعنوان: " الشركات المساهمة (خصائصها وأنواعها) فى الشريعة الإسلامية والقانون العماني"، وقد حاولت من خلاله تسليط الضوء على التعريف بالشركات المساهمة فى اللغة والاصطلاح، ثم توضيح جوانب من خصائصها وأنواعها فى الشريعة الإسلامية والقانون العماني.

أهداف الدراسة:

تهدف الدراسة للتالي:

- التعريف بشركات المساهمة فى الشريعة الإسلامية والقانون العماني.
- التعريف بأنواعها وخصائصها في الشريعة الاسلامية والقانون العماني بشكل خاص.

منهج الدراسة:

في سبيل تحقيق أهداف الدراسة اعتمدنا على المنهج الوصفي التحليلي بشكل عام، بطريقته العلمية الاستقرائية الاستنتاجية للمشرع العماني لإبراز الأحكام القانونية المتعلقة بنظام شركات المساهمة.



المبحث الأول: التعريف بشركات المساهمة فى الشريعة الإسلامية والقانون العماني

المطلب الأول: تعريف شركة المساهمة فى اللغة والفقه والقانون.

أولا: التعريف اللغوي.

تعني الشركة فى اللغة: الاختلاط، أو خلط الشريكين([1]) أو خلط المالين([2])، فالشركة مصدر من شرك شركاً وشركة، وشركت بينهما فى المال وأشركته، جعلته شريكته. ([3])

أما عن كلمة (المساهمة): فمصدرها سهم وتعني السهم واحد السهام، والسهم النصيب المحكم للسهم الحظ والجمع سهمان وسهمه الأخيرة كأخوة، وفى هذا الأمر سهمه، أي: نصيب وحظ من أثر كان لي فيه ([4])، ويعني سهم البيت: جائزه، والسهم: البرد المخطط، والسهمة بالضم :القرابة. ([5])

ثانيا: التعريف الفقهي.

شركة المساهمة هي أهم أنواع شركات الأموال في هذا العصر، وقد شركة مستحدثة، لم تكن على عهد النبى صلى الله عليه وسلم ولا عرفها أئمة المذاهب الأربعة، بل هي وليدة القرون الأخيرة، وقد عرفها العلماء المعاصرون بتعريفات متعددة، تجمع عناصرها وأركانها، وذلك كما يأتي:

عرَّفها الدكتور الزحيلي بأنها: " التي يقسم فيها رأس المال إلى أجزاء صغيرة متساوية، يطلق على كل منها سهم غير قابل للتجزئة، ويكون قابلاً للتداول، وتتحدد مسؤولية المساهم بقدر القيمة الإسمية لأسهمه، ويعتبر مدير الشركة وعمالها أجراء عند المساهمين، لهم مرتبات خاصة، سواء أكانوا مساهمين أم غير مساهمين، وليس لمدير الشركة أن يستدين عليها بأكثر من رأس مالها، فإن فعل ضمن هو، ولا ضمان على المساهمين إلا في حدود أسهمهم، وتوزع الأرباح بنسبة الأسهم، أي: بنسبة رؤوس الأموال.

وتسمى: شركة مغْفَلة؛ لإغفال الاعتبار الشخصي فيها، وإنما الاعتبار الأول في تكوينها هو للمال، وليس لشخصية الشركاء، بل لا يعرف الشركاء بعضهم بعضاً، ولا يعرفون شيئاً عن إدارة الشركة إلا ما يعرضه مجلس إدارتها على الجمعية العمومية عند اجتماعها كل سنة ..." ([6]).

([1]) لسان العرب ، ابن منظور ، المجلد الثالث عشر، دار الكتب العلمية، لبنان، ص51، 52.

([2]) الدر المنتقي شرح ملتقي الأبحر، لمحمد علاء الدين الإمام، مطبعة دار السعادة.

([3]) المصباح المنير للمقري الفيومي، مادة (شرك)، تحقيق عبد العظيم الشناوي، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة، 1977م، ص311.

([4]) لسان العرب ، المجلد الثاني عشر، دار الكتب العلمية، لبنان، ص358: 362.

([5]) الصحاح فى اللغة، مادة (سهم)، للإمام أبو نصر إسماعيل بن جماد الجوهري.

([6]) الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ – وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ - ط دار الفكر – سوريا 2001م، 3975/5.



وعرفها الشيخ علي الخفيف بأنها: "شركة يكون لها رأس مال، يقسم إلى أسهم متساوية القيمة، وتطرح هذه الأسهم في السوق لشرائها وتداولها، فيكون لكل شريك عدد منها، بقدر ما يستطيع شراءه، ولا يكون كل شريك فيها مسئولاً إلا في حدود أسهمه"([7])

ويرى الباحث: أن هذا التعريف قد جمع عناصر هذه الشركة وأركانها بعبارة سهلة ومختصرة.

والحاصل: أنه يمكن القول: إن شركات المساهمة هي الشركات التى تقسم رأس المال فيها إلى أسهم متساوية القيمة، وقابلة للتداول بالطرق التجارية، ويسمي الشركاء فيها بالمساهمين، وهم ليسوا تجاراً، ولا يسألون عن ديون الشركة إلا فى حدود قيمة الأسهم التى يمتلكونها فى الشركة.

ثالثا: التعريف التشريعي.

ذهب قانون الشركات التجارية العماني (الحالي) بعد التعديل فى (المادة 56) منه بتعريف شركة المساهمة بأنها: "هي شركة تجارية ينقسم رأس مالها إلى أسهم متساوية القيمة ويتم تداولها على الوجه المبين فى القانون، وتقتصر مسئولية المساهم على أداء قيمة الأسهم التى اكتتب فيها ولا يسأل عن ديون الشركة إلا فى حدود القيمة الاسمية للأسهم التى اكتتب فيها.

يكون للشركة رأس مال مصدر، ويجوز أن يحدد النظام الأساسي رأس مال مرخصاً به يجاوز رأس المال المصدر، وتتألف شركة المساهمة من ثلاثة أشخاص على الأقل من الأشخاص الطبيعيين أو المعنويين، ويستثني من ذلك الشركات التى تنشئها الحكومة بمفردها أو بالاشتراك مع آخر".([8])

يلاحظ: أنه تتألف شركة المساهمة – وفقاً لما ورد بالتعريف – من ثلاثة أشخاص طبيعيين أو معنويين وذلك على الأقل استثناءً من ذلك الشركات التى تنشئها الحكومة منفردة أو بالاشتراك مع آخر.

المطلب الثاني: التوصيف الفقهي لشركة المساهمة فى الشريعة الإسلامية.

أولا: التوصيف الفقهي لشركة المساهمة.

اختلف الفقهاء المعاصرون في توصيف شركة المساهمة إلى أربعة أقوال:

القول الأول: أن شركة المساهمة من قبيل شركات المضاربة. وعليه؛ فهي نوع من القراض. وممن قال بهذا القول: الشيخ على الخفيف رحمه الله. ([9])

القول الثاني: أن شركة المساهمة من قبيل شركة العنان، وممن قال بهذا القول: الدكتور وهبة زحيلي.([10])

القول الثالث: هناك من اعتبر شركات المساهمة شركة عنان ومضاربة معًا.

([7]) الشركات وحكمها فى الفقه الإسلامي – علي الخفيف – ط دار الغد العربي، بيروت 1999م، (ص 96).

([8]) راجع، الباب الخامس: شركات المساهمة، الفصل الأول منه: تأسيس شركة المساهمة، نص المادة (56) من قانون الشركات التجارية العماني 1974/4م

([9]) الشركات، علي الخفيف، مرجع سابق (ص 96).

([10]) الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ، مرجع سابق 3975/5.



ووجهه: أن شركة المساهمة يديرها مجلس إدارة، فإذا كان عضو مجلس الإدارة مساهما، فإن الشركة المساهمة والحالة هذه تجمع بين شركة العنان والمضاربة.

فالعنان: لأن الشركة مكونة من مجموع المالين: مال مجلس الإدارة، ومال الشركاء.

ومضاربة: من حيث إن مجلس الإدارة سيعمل في مال الشركاء بالوكالة عنهم. وقد ذكر الحنابلة صورة قريبة جدا لصورة الشركة المساهمة: بحيث يكون من أحد الشركاء مال وعمل، ومن الآخر مال فقط.

قال في الإنصاف: " ... شركة العنان: وهي أن يشترك اثنان بماليهما ... ليعملا فيه ببدنيهما بلا نزاع، والصحيح من المذهب، أو يعمل فيه أحدهما ... وقال في المغني: هذا شركة ومضاربة. وقاله في الكافي والشرح .. وقال الزركشي: هذا الشركة تجمع شركة ومضاربة، فإن حيث إن كل واحد منهما يجمع المال تشبه شركة العنان، ومن حيث إن أحدهما يعمل في مال صاحبه في جزء من الربح هي مضاربة"([11])

قال ابن المنذر: "وأجمعوا على إبطال القراض الذي يشترط أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة"([12])

وإن قلنا: إن مجلس الإدارة لا يساهم، فإما أن يكون أجره نسبة من الربح، أو يكون أجره مكافأة.

فإن كان أجره مكافأة معينة: فإن الشركة تكون شركة عنان بحتة؛ لأن مجلس الإدارة حينئذ يعمل بالوكالة عن جميع الشركاء، فالشركاء دفعوا المال، وقاموا بالعمل أيضًا عن طريق استئجار مجلس الإدارة.

ولم يصح أن يكون عمل مجلس الإدارة مضاربة؛ لأن عملهم حينئذ من قبيل التوظيف، وليس من قبيل المشاركة، حيث لا يتحمل المجلس أي خسارة للشركة، ولا يناله أي ربح فيها.

وإن كان مجلس الإدارة يأخذ أجره نسبة من ربح المساهمين، فهذه شركة مضاربة، ولا توجد شركة عنان؛ لأن عمله في الشركة يأخذ طابع المشاركة في الربح والخسارة، وهو القول الأخير للشيخ وهبة الزحيلي([13])

القول الرابع: أن شركة الأموال تعتبر من الشركات الحديثة التي لم يتناولها الفقهاء المتقدمون بالدراسة والتحقيق؛ لأنها لم تكن معروفة في عهدهم، مما يجعلها محل اجتهاد المتأخرين.

والدليل على أنها نوع جديد لم يكن معروفًا: أن الشركات التي ذكرها الفقهاء من شركة المضاربة، والعنان، والوجوه، والمفاوضة، والأبدان تكاد تتفق على اعتبار شخصية الشريك، بخلاف شركات الأموال (الشركات المساهمة) والتي لا يكون للشريك فيها، وشخصيته أي اعتبار، بل يكون قيامها على المال فقط، فتطرح أموالها على الجمهور، ويستطيع أن يحصل عليها كل من يقدر على دفع قيمتها، ويكون اهتمام الشركة موجهًا إلى جمع رأس المال اللازم لها، دون بحث في شخصية الشركاء.([14])

([11]) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي – ط دار إحياء التراث العربي، بيروت 2001م، (5/ 408).

([12]) الإجماع – أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر – ط دار طيبة - الرياض 1985م، (ص 124).

([13]) المعاملات المالية المعاصرة – وهبة الزحيلي - ط دار الفكر، دمشق 2002م، (ص 415).

([14]) الشركات، مرجع سابق (ص 93).



وكونها تشبه من بعض الوجوه شركة المضاربة، أو شركة العنان، فإن هذا الشبه من بعض الوجوه لا يعني أنها مطابقة لها من كل الوجوه؛ لأن التشابه بين الشركات في بعض الخصائص قائم حتى في تلك الشركات القديمة، فإن من المعلوم أن بعض خصائص شركة العنان مشابهة لخصائص شركة المضاربة، ولم يجعل الفقهاء هذه الشركات شركات واحدة، ولا يعلم دليل شرعي يربط مشروعية الشركات الحديثة بكونها مشابهة للشركات القديمة المذكورة في كتب الفقهاء، بل القاعدة الشرعية تنص على أن الأصل في المعاملات الحل والإباحة إلا ما دل الدليل على تحريمه منها.([15])

وهذا القول ليس فيه تكلف، وينسجم مع القول بجواز إحداث عقود وشروط جديدة إذا كانت خالية من المحظور الشرعي، ومن ثَمَّ فهو لا يجعل هذا النوع مندرجا تحت أصل، بل يجعله قائما بذاته، ونوعا جديداً.

ثانيا: حكم شركات المساهمة من الناحية الفقهية.

أولا: الأقوال الواردة فى المسألة.

اختلف العلماء المعاصرون في حكم الشركة المساهمة على قولين:

القول الأول: جواز المساهمة في الشركات المساهمة لتحقيق غرض مباح، بناء على أن الأصل في العقود الحل والصحة.

وقد ذهب إلى هذا القول كل من: أعضاء مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي([16])، وندوة البركة([17]).

وهو قول عامة أهل العلم في هذا العصر، كالشيخ علي الخفيف رحمه الله ([18])، والشيخ محمَّود شلتوت رحمه الله([19])، والشيخ محمَّد أبو زهرة رحمه الله ([20])، والدكتور عبد العزيز الخياط([21])..وغيرهم.

وهذا القول بالجواز قد قيده أكثر هؤلاء العلماء بأن تكون هذه الشركات رأس مالها حلال، وتتعامل بالحلال، وينص نظامها التأسيسي على أنها تتعامل في حدود المباح، ولا تتعامل بالربا إقراضًا واقتراضا؛ ولا تتضمن امتيازا خاصا، أو ضمانًا ماليًّا لبعض دون الآخر.

القول الثاني: ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى تحريم شركات المساهمة مطلقاً.

([15]) أحكام الاكتتاب في الشركات المساهمة – محمد على السيف – ط دار الفقهاء، الرياض 1995م،(ص 45).

([16]) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (14/ 2/ ص 669).

([17]) قرارات وتوصيات ندوة البركة (ص 126).

([18]) الشركات في الفقه الإسلامي، مرجع سابق (ص 97).

([19]) الفتاوى – محمود شلتوت – ط دار التأصيل، مصر 1999م، (ص 355) ..

([20]) المعاملات المالية المعاصرة– محمَّد شبير - ط مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض 1432هـ، (ص 206).

([21]) الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي – عبد العزيز الخياط - ط دار الكتب العلمية، بيروت 1997م، (2/ 206)



وبه قال الشيخ تقي الدين النبهاني([22])، والدكتور عيسى عبده ([23])، والدكتور علي عبد العال عبد الرحمن([24])، والشيخ هارون خليف جيلي([25]).

ثانيا: أدلة كل قول.

أ- دليل من قال بالجواز:

وقد استدل القائلون بجواز المساهمة والعمل في هذه الشركات بما يأتي:

أولا: أنه لا يوجد دليل صحيح صريح سالم من النزاع يذهب إلى تحريم الشركات في الإسلام، ومنها شركات الأموال، وإذا كان لا يوجد دليل على المنع؛ فإن الأصل الإباحة والصحة ([26]).

ثانيا: أن الإسلام أقر بمبدأ الشراكة، ولم يمنعه، فإن كانت توصيف الشركة المساهمة على أنها من شركة العنان، أو المضاربة – كما نقلته عند الكلام على توصيف شركة المساهمة – كان الإجماع نصًّا في جوازها.

قال ابن عبد البر: "والقراض مأخوذ من الإجماع الذي لا خلاف فيه عند أحد من العلماء، وكان في الجاهلية، فأقره الرسول – صلى الله عليه وسلم – في الإسلام"([27]).

وقال ابن قدامة عن شركة العنان: "وهي جائزة بالإجماع، ذكره ابن المنذر، وإنما اختلف في بعض شروطها"([28]).

وإن كان توصيف الشركة المساهمة على أنها من الشركات الحديثة: كان القياس هو الحجة، فإن جواز شركة المضاربة والعنان دليل على جواز كل شركة مالية ليس فيها محذور شرعي، ومنها الشركات المساهمة المنضبطة، وإذا كان الفقهاء المتقدمون أجازوا الشركات التي كانت سائدة في عصرهم مما ليس فيها محظور شرعي، فلا يعني ذلك حصرًا لأنواع الشركات الجائزة، وإنما أجازوها لأنها هي التي كانت سائدة في عصرهم.

روى البخاري من طريق سليمان بن أبي مسلم، قال: سألت أبا المنهال عن الصرف يداً بيد؟ فقال: اشتريت أنا وشريك لي شيئاً يداً بيد ونسيئة، فجاءنا البراء بن عازب، فسألناه فقال: فعلت أنا وشريكي زيد ابن أرقم، وسألنا النبي – صلى الله عليه وسلم – عن ذلك فقال: ما كان يدًا بيد فخذوه، وما كان نسيئة فذروه "([29]).

ب- دليل من قال بالتحريم:

وقد استدل القائلون بالتحريم بما يأتي:

([22]) النظام الاقتصادي في الإسلام – تقي الدين النبهاني – ط دار العلم للملايين، بيروت 2000م، (ص 133).

([23]) العقود الشرعية – عيسى عبده – ط دار الكتب العلمية، بيروت 1995م، (ص 18، 19).

([24]) القراض في الفقه الإسلامي – علي عبد العال عبد الرحمن – ط دار البيان، الرياض 1990م، (ص 63).

([25]) مجلة مجمع الفقه الإسلامي (4/ 1/ 789، 791).

([26]) قرار رقم: 17/ 1/ 65.

([27]) الاستذكار – أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر – ط دار الكتب العلمية – بيروت 2000م، (21/ 119، 120).

([28]) المغني – موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة – ط مكتبة القاهرة، مصر 1999م، (5/ 10).

([29]) صحيح البخاري –كتاب البيوع – باب البيع يدا بيد، 275/3، رقم (2497).



أولا: أن العلم بالمبيع شرط لصحة البيع، فإذا كان المبيع مشتملاً على جهالة؛ بطل البيع، والجهالة موجودة في شركات المساهمة؛ حيث لا يعلم المشتري علمًا تفصيليا بحقيقة السهم([30]).

وأجيب: بأن العلم في كل شيء بحسبه، فلا بد أن يطلع المشتري على ما يمكن الاطلاع عليه بلا حرج ولا مشقة، ولا بد أن يكون هناك معرفة عن حال الشركة ونجاحها، وأرباحها، وهذا مما لا يتعذر علمه في الغالب؛ لأن الشركة تصدر في كل سنة نشرات توضح فيها بيان أرباحها وخسائرها، كما تبين ممتلكاتها من عقارات، ومكائن، وأرصدة، كما هو معلوم من الواقع، فالمعرفة الكلية ممكنة ولابد، وتتبع الجزئيات في مثل هذا فيه حرج ومشقة، ومن القواعد المقررة: أن المشقة تجلب التيسير..." ([31]).

ثانيا: أن شركات الأموال (الشركات الحديثة) لا تتفق مع الشركات المعروفة في الفقه الإسلامي لثلاثة أمور:

الأمر الأول: عدم توفر أركان عقد الشركة فيها من إيجاب وقبول؛ لأن العقد هو إيجاب وقبول بين طرفين .. أو أكثر, أي: أنه لا بد أن يكون هنالك طرفان في العقد، أحدهما: يتولى الإيجاب ... كأن يقول: شاركتك. والآخر: يتولى القبول، كأن يقول: قبلت، أو رضيت.

فإن خلا العقد من وجود طرفين، أو من الإيجاب والقبول؛ لم ينعقد، ولا يسمى عقدا شرعا.

وأما في شركة المساهمة: فإن الالتزام فيها هو تصرف بالإرادة المنفردة، وعقد الشركة بالإرادة المنفردة عقد باطل شرعا؛ لأن العقد شرعا: هو ارتباط الإيجاب الصادر من أحد العاقدين بقبول الآخر، على وجه يظهر أثره في المعقود عليه، وعقد شركة المساهمة لم يحصل فيه ذلك، بل إن المؤسسين يتفقون على شروط الاشتراك، ولا يباشرون الاشتراك بالفعل حين يتفقون على شروط الشركة، بل يتفاوضون ويتفقون على الشركة، ثم يضعون صكًّا هو نظام الشركة، ثم بعد ذلك يجري التوقيع على هذا الصك من كل من يريد الاشتراك، فيعتبر توقيعه قبولا به، وحينئذ شريكا، وهذا واضح فيه أنه لا يوجد فيه طرفان أجريا العقد معا، ولا يوجد فيه إيجاب، وقبول، وإنما هو طرف واحد يوافق على الشروط، فيصبح بموافقته شريكًا، فشركة المساهمة ليست اتفاقًا بين اثنين، وإنما هي موافقة من شخص واحد على شروط([32])

ونوقش هذا بأنه: لا نسلم أن عقد الشركة لا يتوفر فيه ركن العقد، وهو الإيجاب والقبول، فإن توقيع وثيقة الاكتتاب من المساهمين يعد إيجابًا، وتخصيص الأسهم يعد قبولًا من الشركة.

غاية ما فيه: أن الإيجاب والقبول ربما كان كتابيا بدلًا من كونه قوليا، وأن مجلس الإيجاب ومجلس القبول غير متحد، والإيجاب والقبول في العقود يحكمه العرف، فما عده الناس إيجابا وقبولًا اعتبر ذلك.

الأمر الثاني: عدم تحقق العنصر الشخصي في شركة المساهمة، فالشركة في الإسلام يشترط فيها وجود البدن، أي: وجود الشخص المتصرف، فإذا لم يوجد كانت الشركة غير صحيحة.

([30]) انظر مجلة مجمع الفقه الإسلامي (7/ 1/ ص 91).

([31]) فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمَّد بن إبراهيم – ط دار العصماء، الرياض 1998م، (7/ 42، 43).

([32]) انظر: النظام الاقتصادي في الإسلام، مرجع سابق (ص 134)، المعاملات المالية المعاصرة، مرجع سابق، (ص 206). العقود الشرعية، مرجع سابق (ص 18، 19).



وشركة المساهمة لا يوجد فيها بدن مطلقا، بل تتعمد إبعاد العنصر الشخصي من الشركة، ولا تجعل له أي اعتبار؛ لأن عقد شركة المساهمة عقد بين أموال فحسب، ولا وجود للعنصر الشخصي فيها, ولذلك تعتبر الشركة شخصا معنويا يكون لها وحدها حق التصرفات الشرعية، من بيع، وشراء، وصناعة شكوى، وغير ذلك، ولا يملك الشركاء أي تصرف، وإنما التصرف خاص بشخصية الشركة، مع أن الشركة في الإسلام إنما يصدر فيها التصرف عن الشركاء فقط، وبناء على ذلك تكون التصرفات التي تحصل من الشركة بوصفها شخصية معنوية باطلة شرعا.

ونوقش هذا القول بأنه: ليس هناك من قائل بأن هذه الأموال تنمو بنفسها، بل وراء هذا النمو مجهودات شخصية، سواء في الإدارة، أو في الإشراف، أو في المراقبة تسعى إلى تحقيق الربح، ولكن هذا المجهود منظم من أجل المحافظة على أموال الشركة، وعدم العبث بها، ثم إن اعتبار الشخصية المعنوية لا يمنع من الاشتراك بالمال والعمل، والشخصية المعنوية لها أصل في الشريعة الإسلامية، وذلك كالوقف على المساجد والجند وجهات الخير ([33])

الأمر الثالث: من المعلوم أن الشركات في الإسلام من العقود الجائزة شرعًا، تبطل بالموت أو بالحجر أو بالجنون أو بالفسخ من أحد الشركاء، واستمرار شركات المساهمة مع وجود مثل هذه الحالات يعتبر باطلًا.([34])

ونوقش هذا القول بأنه: ليس من شروط صحة الشركة أن تكون مؤقتة، فقد جاء في حاشية ابن عابدين: "والتوقيت ليس بشرط لصحة هذه المشاركة، والمضاربة"([35])

فليس هناك ما يمنع شرعاً من اتفاق الشركاء على ديمومة الشركة، وإذا دخل الشريك مع علمه بهذا الواقع دل ذلك على رضاه به؛ إذ المعروف كالمشروط، وقد أجاز بعض الفقهاء أن يحل الوارث غير الرشيد محل وارثه إذا كان في استدامة الشركة مصلحة له.

جاء في أسنى المطالب: "لو مات أحد الشريكين، وله طفل، ورأى الولي المصلحة في الشركة استدامها"([36])

والقول بفسخ الشركة بأحد أسباب الفسخ إنما هو فيما إذا كانت الشركة بين اثنين، أما إذا كانت بين ثلاثة فأكثر؛ فإن الشركة لا تنفسخ مطلقا، إنما تنفسخ في حق من قام به أحد هذه الأسباب.

قال ابن نجيم: "ولو كان الشركاء ثلاثة، فمات أحدهم حتى انفسخت الشركة في حقه، لا تنفسخ في حق الباقين"([37])

([33]) انظر: سوق الأوراق المالية في ميزان الفقه الإسلامي – عطية فياض – ط مكتبة السنة، القاهرة 1999م،(ص 124).

([34]) انظر: النظام الاقتصادي في الإسلام، مرجع سابق (ص 136 – 141).

([35]) حاشية ابن عابدين – محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين – ط دار الفكر–بيروت 1992م، (4/ 312).

([36]) أسنى المطالب فى شرح روض الطالب – زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري – ط دار الكتاب الإسلامي، بيروت 1991م، (2/ 253)، وانظر : مغني المحتاج إلى معرفة معانى الفاظ المنهاج – محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي – ط دار الكتب العلمية، بيروت 1994م، (213/2).

([37]) البحر الرائق شرح كنز الدقائق – زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري – ط دار الكتاب الإسلامي، بيروت 1991م، (5/ 199).



وعلى فرض أن تكون شركات الأموال لا تشبه الشركات المعروفة في الفقه الإسلامي، فإن هذا ليس كافيًا للقول بمنعها, ولا يعلم دليل شرعي يربط مشروعية الشركات الحديثة بكونها مشابهة للشركات القديمة المذكورة في كتب الفقهاء، بل القاعدة الشرعية تنص على أن الأصل في المعاملات الحل والإباحة إلا ما دل الدليل على تحريمه منها؛ ولا يوجد محظور شرعي في قيام مثل هذه الشركات، بل المصلحة العامة داعية إلى قبولها بالضوابط الشرعية.

ولا نرى القول بالمنع قول وجيه، ولا المبررات التي ساقها من يطالب بمنع مثل هذه الشركات يمكن أن تكون أدلة شرعية باستثناء الدليل الأول، وقد أجبت عنه، وكل جهده أن يوجد فرقًا بين هذه الشركات الحديثة، وبين الشركات القديمة في الفقه الإسلامي، وهذا الفرق لا يحتاج إلى عناء، فهو ظاهر وواضح، ولكن ليس هذا كافيا في رد الشركات، وإنما النظر في أي معاملة مستحدثة إلى المحاذير الشرعية، فإن ترتب على هذه المعاملة معاملات محرمة، كالدخول في الربا، أو الدخول في الغرر، أو الدخول في التغرير، والخداع، والقمار، والميسر ؛ حرم من أجل ذلك، لا من أجل الشركة، وما دامت الشركة قد تبين فيها مقدار المال، وتبين فيها نوعية العمل، وأنه من الأعمال المباحة، وتبين فيها مقدار الربح والخسارة بطريقة عادلة، وهي الاستواء فيما يحصل للشركاء من كسب أو ربح، وتحملهما الخسارة معًا، فإن الإسلام لا يمنع من قيام مثل هذه الشركات، وإن كانت شركات مستحدثة على غير مثال سابق، فالأصل في المعاملات الحل.

ومع قولنا بالجواز، إلا أن هذا من حيث الجملة، فلا يمنع أن يوجد في أنظمة الشركة المساهمة ما يمكن الاختلاف على جوازه، وبالتالي يجب تعديله حذرا من الوقوع في محذور شرعي، ولا يكفي وجود مثل هذا للقول بالتحريم مطلقا.

وعليه؛ فإن الباحث يميل إلى القول بجواز هذه الشركة، وجواز الاكتتاب فيها، والعمل بها. والله أعلم.

المبحث الثاني: خصائص وأنواع شركات المساهمة فى الشريعة والقانون العماني.

المطلب الأول: خصائص الشركات المساهمة فى الشريعة الإسلامية والقانون العماني

أولا: خصائص الشركات المساهمة فى الشريعة الإسلامية.

ذكرت فيما سبق: أن كثيراً من العلماء قد كيَّف شركات المساهمة تحت شركة العنان؛ وعليه؛ فإنها تختص بخصائص تلك الشركة، وأهم تلك الخصائص ما يأتي:

أولا: شرط العمل.

يجوز في شركة العنان (وينطبق ذلك على شركة المساهمة) أن يشترط الشريكان العمل عليهما أو على أحدهما دون الآخر، كأن يشترط على أن يبيعا ويشتريا على أن ما رزق الله من التجارة فهو بينهما على شرط كذا، أو أن يبيع ويشتري أحدهما دون الآخر([38]).

([38]) الفقه الإسلامي وأدلته، مرجع سابق 3904/5.



ثانيا: توزيع الربح.

وأما الربح فيكون على قدر رأس المال متساوياً أو متفاضلاً، فإن كان رأس المال متساوياً بينهما (أي: مناصفة) يكون الربح بينهما متساوياً، سواء شرط العمل عليهما أو على أحدهما؛ لأن استحقاق الربح عند الحنفية إما بالمال، أو بالعمل، أو بالتزام الضمان([39])، وقد وجد التساوي في رأس المال، فينبغي التساوي في الربح.

ويصح أيضاً عند الحنفية – ما عدا زفر – أن يتفاضل الشريكان في الربح حالة التساوي في رأس المال، بشرط أن يكون العمل عليهما أو على الذي شرط له زيادة الربح؛ لأن الربح –كما قالوا – يستحق إما بالمال أو بالعمل أو بالضمان، وزيادة الربح في هذه الحالة كانت بسبب زيادة العمل؛ لأنه قد يكون أحد الشريكين أحذق وأهدى وأكثر عملاً وأقوى، فيستحق زيادة ربح على حساب شريكه، لحديث: «الربح على ما شرطا، والوضعية على قدر المالين»([40])

وإن شرط العمل على أقلهما ربحاً، فلا تجوز الشركة؛ لأنه شرط لأحد الشريكين زيادة ربح بغير عمل ولا ضمان، والربح لا يستحق إلا بمال أو عمل أو ضمان. وكذلك لا تصح الشركة إذا شرط جميع الربح لأحد الشريكين، ويلاحظ أنه ليس المراد بالعمل وجوده، وإنما يكفي شرط العمل ([41]).

ورأي بعضهم: يجوز أن يتفاضل الشريكان في الربح([42]). وأما الخسارة فهي على قدر رأس المال باتفاق المذاهب.

وقال بعض العلماء: يشترط لصحة شركة العنان أن يكون الربح والخسران على قدر المالين، أي: نسبتهما؛ لأن الربح نماء مالهما والخسران نقصان ما لهما، فكانا على قدر المالين، أي: أن الربح يشبه الخسران، فكما أنه لو اشترط أحد الشريكين أن يتحمل فقط جزءاً من الخسران؛ لم يجز، كذلك إذا اشترط جزءاً من الربح زائداً عن رأس ماله لا يجوز، فكان الربح والخسران تابعين للمال.

ويترتب عليه: أنه لو شرط الشريكان التفاضل في الربح والخسران مع تساوي المالين، أو التساوي في الربح أو الخسران مع تفاضل المالين؛ لم يصح العقد؛ لأنه شرط ينافي مقتضى الشركة، فلم يصح، كما لو شرط أن يكون الربح لأحدهما([43]).

([39]) قلت: أما استحقاقه بالمال: فلأنه يعد نماء للمال. وأما استحقاقه بالعمل في المال: فلأنه شبيه بالأجرة، لأنه جزاء العمل وناتج عنه. وأما استحقاق الربح بالضمان: فلقوله صلّى الله عليه وسلم: «الخراج بالضمان» أي: مستحق بسببه، فإذا صار المال مضموناً على = = الشريك بسبب من الأسباب التي توجب ضمانه، وأصبح غير أمين فيه، فإن جميع الربح يكون له لضمانه إياه، لأنه خراج المال. ويعرف استحقاق الشريك من الربح بهذه الأسباب بالشرط.

([40]) أي الخسارة في الشركة على كل واحد منهما بقدر ماله. قال الحافظ الزيلعي عن هذا الحديث: غريب جداً (أي لا أصل له) ويوجد في بعض كتب الأصحاب من قول علي (راجع نصب الراية: 457/3).

([41]) ينظر: فتح القدير – محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني - ط دار الكلم الطيب – دمشق 1414هـ،21/5، بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، مرجع سابق 62/6، وما بعدها، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق – عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي - ط دار الكتب العلمية، بيروت 1999م، 318/3.

([42]) ينظر: المغني، مرجع سابق 27/5، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى – مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي - ط المكتب الإسلامي، بيروت 1998م، 165/2.

([43]) ينظر: القوانين الفقهية – محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي - ط دار الكتب العلمية، بيروت 1993م، ص 284، بداية المجتهد ونهاية المقتصد – محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي –ط دار الحديث – القاهرة 2004م، 250/2، مغني المحتاج، مرجع سابق 216/2.



ثالثا: هلاك مال الشركة.

قال بعضهم: إذا هلك مال الشركة أو أحد المالين قبل الشراء وقبل الخلط، بطلت الشركة؛ لأن المعقود عليه في عقد الشركة هو المال، وقد تعينت الشركة فيه، وإذا هلك المعقود عليه يبطل العقد، كما في البيع. هذا إذا هلك المالان.

وأما بطلان العقد حال هلاك أحد المالين: فلأن الشريك الذي لم يهلك ماله، ما رضي بشركة صاحبه في ماله إلا ليشركه في ماله، فإذا فات المقصود لم يكون راضياً بشركته، فيبطل العقد لعدم فائدته، وأي مال هلك يهلك من مال صاحبه. وهذا بخلاف ما بعد الخلط حيث يهلك على الشركة.

وإن اشترى أحد الشريكين بماله، وهلك مال الآخر بعد الشراء، فيكون ما اشتراه بينهما؛ لأنه اشتراه حالة قيام الشركة، فيصبح مملوكاً للشريكين، فهلاك المال بعدئذ لا يغير حكم المالك، وإذا وقع المشترى على الشركة يرجع الشريك على شريكه بحصته من الثمن، لأنه اشترى نصفه بوكالته، ونقد الثمن من مال نفسه([44]).

وقيل: تنشأ الشركة بمجرد العقد ويصير به رأس المال مشتركاً بين الشركاء. فإذا هلك أحد المالين قبل الخلط أو قبل التصرف يهلك على حساب الشركاء([45]).

رابعا: التصرف بمال الشركة.

لكل واحد من شريكي العنان أن يبيع مال الشركة؛ لأنهما بعقد الشركة أذن كل واحد لصاحبه ببيع مال الشركة، ولأن الشركة تتضمن الوكالة، فيصير كل واحد من الشريكين وكيلاً عن صاحبه بالبيع.

ولكل شريك أن يبيع مال الشركة بالنقد والنسيئة (أي: بالدفع حالاً أو مؤجلاً)؛ لأنه وجد الإذن بالبيع مطلقاً بمقتضى الشركة، ولأن الشركة تنعقد على عادة التجار، ومن عادتهم البيع نقداً ونسيئة.

ولا يجوز البيع نسيئة عند الشافعية. وعند الحنابلة فيه روايتان، أرجحهما أنه يجوز البيع نسيئة([46]).

وللشريك أن يبيع بقليل الثمن وكثيره إلا بما لا يتغابن الناس في مثله؛ لأن المقصود من العقد وهو الاسترباح لا يحصل به، فكان مستثنى من العقد دلالة.

وللشريك أيضاً أن يشتري بالنقد وبالنسيئة إذا كان في يده نقود (دراهم أو دنانير) أو مكيل أو موزون، فاشترى بالدراهم والدنانير شيئاً نسيئة، أو اشترى بالمكيل أو الموزون شيئاً نسيئة؛ لأن الشريك وكيل بالشراء، والوكيل بالشراء يملك الشراء بالنسيئة، ولأنه يمكنه حينئذ وفاء الثمن مما تحت يده من هذا المال في الحال.

فإن لم يكن في يده دراهم ولا دنانير، وصار رأس مال الشركة كله أعياناً وأمتعة، فاشترى بدراهم أو بدنانير شيئاً نسيئة، فيكون المشترى له خاصة دون شريكه؛ لأنه لو صح في حق شريكه صار مستديناً على مال الشركة، والشريك

([44]) ينظر: فتح القدير، مرجع سابق 23/5، المبسوط، مرجع سابق 167/11.

([45]) مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مرجع سابق 166/2.

([46]) ينظر: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مرجع سابق 167/2، مغني المحتاج، مرجع سابق 214/2.



لا يملك الاستدانة على مال الشركة من غير أن يؤذن له بها، كالشريك المضارب؛ لأنه يصير رأس مال الشركة أكثر مما رضي الشريك بالمشاركة فيه، فلا يجوز من غير رضاه([47]).

ثانيا: خصائص الشركات المساهمة فى القانون العماني.

تتمتع الشركة المساهمة – عموماً – بالشخصية المعنوية بمجرد تأسيسها([48])، ولكن القانون العماني نص على أن شركات المساهمة لا تكتسب حياة قانونية جديدة إلا بترخيص من مدير عام التجارة بالسلطنة يتضمن موافقته على عقد التأسيس والنظام الأساسي للشركة([49]).

وفى ضوء التعريفات السابقة لشركات المساهمة؛ فإن لها خصائص رئيسية تميزها عن غيرها من الشركات، وهي كالآتي:

أولاً: أن رأس مال شركة المساهمة ينقسم إلى أسهم متساوية القيمة وقابلة للتداول، وذلك بمقتضي القانون.

ثانياً: تعد شركة المساهمة من الشركات التجارية أياً كان الغرض منها ولعل هذا الاتجاه محمود من جانب المشرع للاعتداد بشكل الشركة لإسباغ الصفة التجارية عليها بدلاً من حصرها فى الضابط المادي فى طبيعة غرض الشركة.

ثالثاً: أن كل شريك بالشركة لا يكون مسئولاً عن أي من ديونها إلا فى حدود القدر الذى يملكه من حصص أو أسهم فيها، وعلى هذا فلا يكتسب الشخص صفة التاجر لمجرد دخوله الشركة، على عكس الحكم بالنسبة للشركاء المتضامنين فى شركات التضامن والتوصية الذين يعتبرون تجاراً ويسألون عن ديون الشركة فى أموالهم الخاصة، ويتفرع على ذلك أن إفلاس شركة المساهمة لا يترتب عليه إفلاس الشركاء فيه.

فمسئولية الشريك محدودة بمقدار مساهمته فى رأس مال الشركة، وإذا ما استغرقت ديون الشركة أموالها فالشريك لا تتعدى خسارته المبلغ الذى دفعه لقاء الأسهم التى اكتتب فيها أو اشتراها.

وبهذا نفيد: أن الذمة المالية للشركة المساهمة مستقلة عن ذمم الشركاء، وتعد ذمة الشركة المالية مستقلة عن الذمة المالية للشركاء، فهي تعد الضمانة العامة لحقوق دائني الشركة. ([50])

رابعاً: ضرورة أن يكون للشركة رأس مال مصدر، مع إجازة المشرع بتحديد النظام الأساسي لرأس المال المرخص به والذى قد يتجاوز رأس مال المصدر للشركة.

([47]) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، مرجع سابق 68/6، رد المحتار عل ى الدر المختار، مرجع سابق 377/3.

([48]) استثناء فيما ورد فى المادة (3) من قانون الشركات التجارية العماني رقم 4 لسنة 1974م وتعديلاته حيث نصت على "فيما عدا شركات المحاصة، تتمتع جميع الشركات التجارية بالشخصية المعنوية".

([49]) راجع نص المادة 60 (كما عدلت بالمرسوم السلطاني رقم 83/94). مشار إليه بمؤلف د/ محمد صالح بك، الشركات المساهمة فى القانون المصري والقانون لا مقارن ومشروع قانون الشركات، مطبعة جامعة فؤاد والأول، الجزء الثاني من شرح القانون التجاري، الطبعة الأولي، 1949م، ص120.

([50]) هذا ما أوضحته المادة (91) من قانون الشركات المصري عندما نصت على "تعتبر الذمة المالية للشركة المساهمة العامة عن الذمة المالية لكل مساهم فيها، وتكون الشركة بموجوداتها وأموالها مسئولة عن الديون والالتزامات المترتبة عليها، ولا يكون المساهم مسئولاً تجاه الشركة عن تلك الديون والالتزامات إلا بمقدار ما تبقي فى ذمته من الأقساط غير المسددة عن الأسهم التى يمتلكها فى الشركة": وبهذا يأخذ به كل من القانون المصري المادة (704) والقانون اللبناني المادة (167).



خامساً: تتشكل شركة المساهمة – وفقاً لقانون الشركات العماني والعربي – من ثلاثة أشخاص على الأقل من الأشخاص الطبيعيين أو المعنويين([51]).

وننوه إلى أن تقسيم رأس مال الشركة إلى أسهم متساوية القيمة هي السمة البارزة التى تنفرد بها شركة المساهمة، والتي تميزها عن غيرها من الشركات الأخرى.

يفضل منظمو الأعمال تأسيس شركات المساهمة بدلاً من غيرها من الشركات، لما تتمتع به من مزايا وسمات والتي تتمثل فى الآتي:

1. تتمتع شركة المساهمة بشخصية معنوية قانونية منفصلة عن شخصية أصحاب رؤوس الأموال، كما أنها تقوم بممارسة الأنشطة الإنتاجية والتسويقية والاستثمارية والتمويلية باسمها وليس باسم الشركاء.
2. استقلال شخصية الشركة يمكنها من الاستمرار بصرف النظر عن استمرار علاقة حملة الأسهم الحاليين بها.
3. الديون المستحقة على الشركة لصالح الغير ليست مسئولية حملة الحصص والأسهم فيها، وعدم وجود مسئولية شخصية على حملة الأسهم "الملاك" وذلك لأن دائنو الشركة المساهمة لهم حقوق على الأصول الموجودة فيها وليس ملاكها.
4. تجزئة رأس المال على عدد من الأسهم يمكن من إشراك عدد كبير من المستثمرين فى تمويل رأس المال وبالتالي توفير رؤوس الأموال الضخمة التى لا توفرها الأنواع الأخرى من الشركات، ويظل كل منهم مسئولاً عن الشركة بمقدار ما يملكه من أسهم فقط.
5. المسئولية المحدودة لحملة الأسهم وانفصال رأس المال عن الإدارة يساعد فى تداول أسهم الشركة فى سوق مفتوحة توفر السيولة النقدية للمساهم الذى يرغب فى التخلص مما لديه من أسهم.
6. بالإضافة إلى سهولة جمع رأس المال لأن تقييم رأس المال إلى أسهم ذات قيمة صغيرة نسبياً فى متناول المستثمرين شراء هذه الأسهم دون حاجة إلى مبالغ كبيرة، وهذا الأمر يجعل الاستثمار أسهل فى شركات المساهمة عن غيره من الأنواع سهولة نقل الملكية من شخص لآخر عن طريق بيع الأسهم دون حاجة لإجراءات كثيرة أو استغراق وقتاً أو جهداً من المساهم.
7. نظراً لانفصال الإدارة عن الملكية، فإنه يمكن الحصول على إدارة ماهرة وذات كفاءة عالية للشركة، حيث يمكن تعيين أعضاء مجلس الإدارة ذو خبرة وحنكة ودراية، فضلاً عن قدرة الشركة إلى استقطاب الأعضاء المتميزة بما تملكه من مقدرة على دفع الرواتب والمكافآت الكبيرة. ([52])

([51]) هذا ما أوضحته المادة (65) من قانون الشركات العماني رقم 4 لسنة 1974.

([52]) انظر: محاسبة شركات الأموال، مرجع سابق، ص20، 21؛ أيضاً أصول القانون التجاري، مرجع سابق، ص342، 343.



المطلب الثاني: أنواع الشركات المساهمة فى الشريعة الإسلامية والقانون العماني

أولا: أنواع الشركات المساهمة فى الشريعة الإسلامية .

لا يوجد فى الشريعة الإسلامية أنواع للشركة المساهمة؛ حيث إنها نوع حديث من الشركات لم يكن على عهده صلى الله عليه وسلم ولا صحابته ولا الأئمة الفقهاء الأربعة، وإنما هي وليدة العصر الحديث، كما أنها على القول بتكييفها تحت نوع من الشركات المعروفة كالعنان أو المفاوضة؛ فإنه لا يوجد لهذه الأنواع من الشركات أنواع.

ثانيا: أنواع الشركات المساهمة فى القانون العماني.

تم تقسيم شركات المساهمة فى القانون العماني إلى نوعين هما: شركة المساهمة العامة، وشركة المساهمة الخاصة؛ وبالإضافة إلى هاتين الشركتين فإن المشرع قام بتنظيم بعض أنواع خاصة من الشركات المساهمة، وهي الشركة القابضة، والشركات البحرية.

الشركة المساهمة العامة:

يطلق عليها (الشركة المساهمة المفتوحة) ويقصد بها: شركات المساهمة التى تعرض رأس مالها فى شكل أسهم للاكتتاب العام، ويمكن للجمهور شراء هذه الأسهم وبالتالي تكون الملكية فيها مفتوحة لأفراد المجتمع على اختلاف طوائفهم[53]، وتتألف من عدد من المساهمين ويكون رأسمالها مقسماً إلى أسهم متساوية القيمة قابلة للتداول وللإدراج فى أسواق الأوراق المالية وتكون مسئولية المساهم فيها محدودة بالقيمة الاسمية للأسهم التى يملكها فى الشركة،.

الشركة المساهمة الخاصة:

ويطلق عليها الشركة المساهمة المنغلقة أو المقفلة، وهي: تلك الشركات التى يمتلك أسهمها مجموعة قليلة من المساهمين معروفين لبعضهم البعض تكون بينهم علاقات خاصة، ولا تطرح هذه الشركات أسهمها للاكتتاب العام.

الشركة القابضة:

ونظم أحكامها على هذا الأساس فى المادة (127) من قانون الشركات التجارية العمانية وذهب إلى "الشركة القابضة هي شركة مساهمة أو محدودة المسئولية تقوم بالسيطرة المالية والإدارية على شركة أو أكثر من الشركات الأخرى التى تصبح تابعة لها وذلك من خلال تملكها 51% على الأقل من أسهم تلك الشركة أو الشركات سواء كانت من شركات المساهمة أو من الشركات محدودة المسئولية وتضاف عبارة "شركة قابضة" إلى جانب اسم الشركة فى جميع أوراقها وإعلاناتها والوثائق الأخرى الصادرة عنها. يجب ألا يقل رأس مال الشركة القابضة عن "2" مليون ريال عماني، لا يجوز للشركة القابضة تملك حصص فى شركات التضامن أو فى شركات التوصية كما يحظر عليها تملك أي أسهم فى الشركات القابضة الأخرى تكون أغراض الشركة القابضة وفقا لما يلي: إدارة الشركات التابعة لها أو المشاركة فى إدارة الشركات الأخرى التى تساهم فيها.

(53) نظر: محاسبة شركات الأموال، مرجع سابق، ص19.



- استثمار أموالها فى أموالها فى الأسهم والسندات والأوراق المالية.
- تقديم القروض والضمانات والتمويل للشركات التابعة لها.
- تملك براءات الاختراع والعلامات التجارية والامتيازات وغيرها من الحقوق المعنوية واستغلالها وتأجيرها للشركات التابعة لها ولغيرها.

الشركة البحرية:

وقد اعتبر المشرع العماني الشركة البحرية وهي الشركة التى تنشأ لتعطي النشاطات والأعمال البحرية المنصوص عليها فى القانون البحري، شركة مساهمة عمانية. وذلك فى المادة (135) من قانون الشركات التجارية العماني "تخضع الشركة البحرية إلى أحكام هذا القانون المتعلقة بالشركات المساهمة مع التعديلات والاستثناءات المنصوص عليها فى القانون البحري".[54]

الخاتمة:

بعد هذا العرض الموجز للتعريف بشركات المساهمة فى الشريعة والقانون العماني، وخصائصها وأنواعها، فقد توصل الباحث إلى عدة نتائج، من أهمها ما يأتي:

1- شركات الأموال نوع من أنواع الشركات التى تقوم على الاعتبار المالي وليس الاعتبار الشخصي، فلا يعتد فيها بشخصية الشريك، بل بما يقدمه من حصة مالية.

2- تشكل شركات المساهمة فى حقيقة الأمر الأساس الفعلي للنظام الرأسمالي، فهي تتيح قدر كبير من الحرية الاقتصادية لمزاولة النشاط الفردي دون تدخل من جانب الدولة.

3- تتميز شركة المساهمة بعدة مميزات، فهي شركة لا تتجمع فيها الأموال فحسب، بل أنها تجمع بين عدد كبير من المساهمين وحملة السندات، وحملة حصص الأرباح، بجانب مجموعة من أعضاء مجلس الإدارة والمديرين والموظفين وآلاف العمال.

4- الذمة المالية للشركة المساهمة مستقلة عن ذمم الشركاء، وتعد ذمة الشركة المالية مستقلة عن الذمة المالية للشركاء، فهي تعد الضمانة العامة لحقوق دائني الشركة.

5- تقسيم رأس مال الشركة إلى أسهم متساوية القيمة هي السمة البارزة التى تنفرد بها شركة المساهمة، والتى تميزها عن غيرها من الشركات الأخرى

6- اعتبر المشرع العماني الشركة الحديثة وهي الشركة التى تنشأ لتعطي النشاطات والأعمال البحرية المنصوص عليها فى القانون البحري، شركة مساهمة عمانية. وذلك فى المادة (135) من قانون الشركات التجارية العماني.

---

(54) راجع: نص المادة (135) الفصل السابع (الشركات البحرية) من قانون الشركات التجارية العمانية فى السنة 1974م وتعديلاته؛ وكذلك ذهب المشرع العماني فى المادة (134) من قانون الشركات إلى التعريف بالشركة البحرية "الشركة البحرية هي شركة تنشأ فقط لتعاطي النشاطات البحرية المنصوص عليها فى القانون البحري".



فهرس المصادر والمراجع

1- الإجماع – أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر – ط دار طيبة - الرياض 1985م.

2- أحكام الاكتتاب في الشركات المساهمة – محمد على السيف - ط دار الفقهاء، الرياض 1995م.

3- الاستذكار – أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر – ط دار الكتب العلمية – بيروت 2000م.

4- أسنى المطالب فى شرح روض الطالب – زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري - ط دار الكتاب الإسلامي، بيروت 1991م.

5- أصول القانون التجاري (الأعمال التجارية – التجار – الشركات التجارية- المحل التجاري – الملكية الصناعية)، مصطفي كمال طه، أ/ وائل أنور بندق، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 2008م.

6- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي – ط دار إحياء التراث العربي، بيروت 2001م.

7- البحر الرائق شرح كنز الدقائق – زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري - ط دار الكتاب الإسلامي، بيروت 1991م.

8- تنظيم الشركات التجارية "وفقاً لضوابط قانون التجارة الجديد رقم 17 لسنة 1999م وأحدث تعديلات قانون الشركات رقم 159 لسنة 1981م القانون رقم 3 لسنة 1998"، (شركات الأشخاص – شركات الأموال)، عباس مصطفي المصري، دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الأولي، 2001م.

9- حاشية ابن عابدين – محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين - ط دار الفكر-بيروت 1992م.

10- الحقوق التجارية البرية، رزق الله انطاكي، دمشق، 1950م.

11- سوق الأوراق المالية في ميزان الفقه الإسلامي – عطية فياض - ط مكتبة السنة، القاهرة 1999م.

12- شرح القانون التجاري فى الشركات التجارية – الأحكام العامة للشركات، فوزي محمد سامي، دار الثقافة للنشر والتوزيع، عمان، 1997م.

13- الشركات التجارية، سمحية القليوبي، القاهرة، الطبعة الثانية، 1989.

14- الشركات التجارية، على حسن يونس، دار الفكر العربي، القاهرة، 1960م.

15- الشركات التجارية، فادية محمد معوض، دار النهضة العربية، القاهرة، 2001م.

16- شركات المساهمة والقطاع العام، أبو زيد رضوان، القاهرة، 1983م.

17- الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي – عبد العزيز الخياط - ط دار الكتب العلمية، بيروت 1997م.

18- الشركات وحكمها فى الفقه الإسلامي – علي الخفيف – ط دار الغد العربي، بيروت 1999م.

19- شركة المساهمة في النظام السعودي – صالح بن زاين المرزوقي - ط المكتبة العلمية، بيروت 2001م.



20- العقود الشرعية – عيسى عبده – ط دار الكتب العلمية، بيروت 1995م.

21- الفتاوى – محمود شلتوت – ط دار التأصيل، مصر 1999م.

22- الفِقْهُ الإسلاميُّ وأدلَّتُهُ – وَهْبَة بن مصطفى الزُّحَيْلِيّ - ط دار الفكر – سوريا 2001م.

23- القانون الطبقي وقانون التجار، ثروت أنيس الأسيوطي، الجزء الأول، القاهرة، 1970م.

24- القراض في الفقه الإسلامي – علي عبد العال عبد الرحمن - ط دار البيان، الرياض 1990م.

25- مجموع الفتاوى – أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية - ط دار ابن تيمية للنشر، الرياض 1998م.

26- المعاملات المالية المعاصرة– محمَّد شبير - ط مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض 1432هـ.

27- المغني – موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة – ط مكتبة القاهرة، مصر 1999م.

28- الموسوعة التجارية الشاملة (الشركات التجارية)، إلياس ناصيف، الجزء الثاني، عويدات للنشر والطباعة، بيروت، طبعة مزيدة ومنقحة.

29- النظام الاقتصادي في الإسلام – تقي الدين النبهاني - ط دار العلم للملايين، بيروت 2000م.

30- النظام القانوني لدور الجمعيات العمومية فى إدارة شركات المساهمة، طبعة مزودة بأحدث التشريعات القانونية وأحكام محكمة النقض ومحكمة القضاء الإداري والمحكمة الاقتصادية، رحاب محمود داخلي، مركز الدراسات العربية، القاهرة، الطبعة الأولي، 2015م.

31- الوجيز فى شرح القانون التجاري العراقي، أكرم بجاملكي، الجزء الثاني فى الشركات التجارية، بغداد، 1969م.

32- الوسيط فى الشركات التجارية دراسة فقهية قضائية مقارنة فى الأحكام العامة والخاصة، – عزيز العكيلي، دار الثقافة، الأردن، 2007م.

33- الوسيط فى القانون التجاري، محسن شفيق، الجزء الأول، بدون دار نشر، 1957م.





SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد **5**، العدد 1، يناير\كانون الثاني 2019م

e-ISSN: 2289-9065

ZAHIRAT ALDIYMUQRATIAT WATHARUHA FI ALDUWAL AL'IISLAMIA" " DAWLAT ALKUAYT NAMUDHAJAAN

ظاهرة الديمقراطية وآثارها في الدول الإسلامية "دولة الكويت نموذجا "

بدر مريزيق شري الرشيدي.

bin.shari@siswa.um.edu.my

د .محمد فوزي حامد.

د.علي ساجد.

2019م – 1440 هـ

ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/9/2019
Received in revised form1\10//2019
Accepted 20/12/2019
Available online 15/1/2019
Keywords:

Abstract

The phenomenon of democracy is one of the most important issues that have raised and still raise a wide controversy between the systems and governments of countries in the world, especially the Islamic countries, where Islamic thought differs from Western thought regarding the purposes and objectives that achieve human freedom, equality and justice among individuals in the state , And this is what was done by the State of Kuwait, which is one of the most successful Islamic countries that have taken the democratic experience.



ملخص البحث

تعد ظاهرة الديمقراطية من أكثر المسائل التي أثارت ولا تزال تثير جدلا واختلافا واسعا بين أنظمة وحكومات الدول في العالم، وخصوصا الدول الإسلامية، حيث أن الفكر الإسلامي يختلف عن الفكر الغربي فيما يتعلق بالمقاصد والغايات التي تحقق الحرية الانسانية والمساواة والعدالة بين الافراد في الدولة، وهذا ما قامت به دولة الكويت، التي تعد من أنجح الدول الإسلامية التي أخذت بالتجربة الديمقراطية.

الكلمات المفتاحية :ظاهرة _الديمقراطية _الدول الإسلامية _الكويت .



التمهيد

إن موضوع الديمقراطية وحكم الإنسان لنفسه هو موضوع هذا العصر وقضية عالمية تهم كل المجتمعات، ويجب الاعتراف بأننا بتنا نعيش في وضعية وحقبة زمنية تتطلبان أن يكون هناك حد أدنى من الحفاظ على كرامة الإنسان، ليحيا بحرية وديمقراطية في مجتمع لا يعاقبه على ما يكتب، ولا كيف يفكر، ولا ماذا يقول أو بماذا يؤمن، ضمن عقيدة ونظم وتقاليد وتراث المجتمع الإسلامي.

وتعد التجربة الديمقراطية البرلمانية في الكويت إذاً من أقدم وأرسخ التجارب الديمقراطية في منطقة الخليج، حيث انتهجت الدولة الكويتية منذ نشأتها الأولى نهجاً شورياً، يؤسس للعلاقة بين الحاكم والمحكوم على مرتكزات الديمقراطية نوعاً ما، بحيث يضمن للمواطنين حق اختيار الحاكم ومبايعته ومساءلته في كل ما يتعلق بشؤون الحكم وإدارة البلاد، وقد تجسد ذلك مؤسسياً من خلال أول مجلس تشريعي في البلاد سنة1938 م ، الذي شكل نقطة انطلاق حقيقة نحو بناء مجتمع ديمقراطي يقوم على تقسيم السلطات والمشاركة في الحكم وضمان توفير آليات المشاركة السياسية والرقابة التشريعية،لتأتي مرحلة استقلال دولة الكويت سنة1961 م، وإقرار دستور البلاد لتزيد ترسيخ هذا النهج الديمقراطي بالعمل على بناء ديمقراطية دستورية.

من هذه الزاوية نظرت إلى مسألة الديمقراطية في هذه الدراسة، من خلال رؤية مستوعبة للواقع الدولي وما يحفل به من متغيّرات، ومن منطلق الفهم الواضح لطبيعة العصر وما يعجُّ به من تحدّيات، فبحثت الجوانب المختلفة للموضوع باعتبار أن الديمقراطية نظام سياسيّ إجرائيّ قابل للتكيّف مع الواقع في بلدان العالم الإسلامي، لا يتعارض من حيث الجوهر والقصد النبيل، مع مبادئ الشورى والعدل والمساواة والكرامة الإنسانية، وهو ما تتحقق في التجربة الكويتية.

إشكالية الدراسة.

تتمثل اشكالية الدراسة في بيان آثار الأخذ بفكرة الديمقراطية في المجتمعات الإسلامية، ومدى نجاحها في الدول الإسلامية، من خلال دراسة حالة التجربة الكويتية كنموذج.

أسئلة الدراسة

تتمثل أسئلة الدراسة في التالي:

- ماهية ظاهرة الديمقراطية؟ وبيان أنواعها؟



- آثار استخدام الدول الإسلامية لديمقراطية الانتخابية؟
- ما هي تجربة دولة الكويت في تطبيق الديمقراطية الانتخابية؟

أهداف الدراسة

تتمثل أهداف الدراسة في التالي :

- التعريف بظاهرة الديمقراطية وبيان أنواعها وأشكالها.
- إبراز الآثار الإيجابية والسلبية لاستخدام الدول الإسلامية للديمقراطية الانتخابية.
- بيان تجربة دولة الكويت في تطبيق الديمقراطية الانتخابية .

أهمية الدراسة

تتمثل أهمية الدراسة في التالي:

- معرفة ظاهرة الديمقراطية الانتخابية بأنواعها المختلفة.
- تأثير ظاهرة الديمقراطية في أنظمة وحكومات الدول الإسلامية.
- التركيز على أسباب نجاح التجربة الكويتية في تطبيق الديمقراطية الانتخابية .

مصطلحات ومفاهيم الدراسة

تتمثل مصطلحات ومفاهيم الدراسة في التالي :

- **ظاهرة** :هي لفظ يطلق على أي حدث يمكن مراقبته HYPERLINK "https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D8%B5%D8%AF" HYPERLINK "https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B8%D8%A7%D9%87%D8%B1%D8%A9" HYPERLINK "https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D8%B5%D8%AF"، و في الاستخدام



العام، الظاهرة كثيراً ما تشير إلى حدث غير عادي .في الاستخدام العلمي، الظاهرة هي أي حدث يمكن ملاحظته و مراقبته و رصده .

- **الديمقراطية** :لفظ الديمقراطية في الأساس يعود إلى اللغة اليونانية القديمة وهي مكونة من لفظين الأول "Demos"وتعني الشعب، و كلمة "Krtos" وتعني الحكم أو السلطة، وبذلك تصبح كلمة "Demoskratos"بمعنلى حكم الشعب .ويصعب إيجاد تعريف جامع مانع متفق عليه لمصطلح الديمقراطية في جميع الأنظمة السياسية، ومع ذلك أطلق الفقهاء مفهوم عام لها يتمثل في :حكم الشعب أو حكم الشعب نفسه بنفسه، فالسلطة التنفيذية والتشريعية والقضائية منبثقة من الشعب، وتحكم أيضا باسم الشعب، والشعب بإختياره يقوم بتنصيب حكامه.

- **الدول الإسلامية** :وهي جمع دولة إسلامية، ويشير مفهموها إلى الدولة التي تتخذ الشريعة الإسلامية مصدرا ومرجعا رئيسيا في استنباط الأحكام والقوانين منها، فضلا عن أن معتقد ودين أفراد هذه الدولة هو الإسلام.

الدراسات السابقة

تتمثل الدراسات السابقة في :

- التويجري، عبد العزيز بن عثمان، الديمقراطية من منظور إسلامي، الرباط :منشورات المنظمة الإسلامية للتربية و العلوم و الثقافة،ط2،1436 هـ2015_ م.

- الكواري، علي خليفة، مستقبل الديمقراطية في البلاد العربية، دراسة تتعلق بعمل مخطط عام للبلدان الإسلامية، بدون مكان،1996 م.

- الصباغة، حسين علي، النظام البرلماني في دولة الكويت :الواقع والمستقبل، بيروت :مركز دراسات الوحدة العربية، بدون سنة.



منهج الدراسة

تتمثل مناهج الدراسة في التالي:

- **المنهج التاريخي** :سوف يتم استخدامه لمعرفة بداية الحكومات والأنظمة في استخدام ظاهرة الديمقراطية، وتحديدا في دولة الكويت .

- **المنهج الوصفي التحليلي** :سوف يتم استخدامه لتحليل الآثار المترتبة على تطبيق حكومات وأنظمة الدول الإسلامية لظاهرة الديمقراطية الانتاخبية.

- **المنهج الاستقرائي** :سوف يتم استخدامه لاستقراء التجربة الكويتية للديمقراطية الانتخابية.

حدود الدراسة

تتمثل حدود الدراسة في التالي :

- **الحدود المكانية** :تتمثل في الدول الإسلامية التي عملت بظاهرة الديمقراطية وأهمها دولة الكويت.

- **الحدود الزمانية** :تتمثل في الفترة الزمنية الممتدة منذ استخدام حكومات وأنظمة الدول الإسلامية لظاهرة الديمقراطية بصفة عامة وفي دولة الكويت تحديداً، أي منذ سنة1938 م إلى واقعنا المعاصر.

محتوى الدراسة

يتمثل محتوى الدراسة في التالي:

المطلب الأول :التعريف بظاهرة الديمقراطية وبيان أنواعها.

المطلب الثاني :تأثير ظاهرة الديمقراطية على أنظمة وحكومات الدول الإسلامية.

المطلب الثالث :تجربة تطبيق الديمقراطية الانتخابية في دولة الكويت.

الخاتمة

قائمة المراجع والمصادر .



المطلب الأول

التعريف بظاهرة الديمقراطية وبيان أنواعها

أولا : ماهية الديمقراطية.

الديمقراطية كلمة يونانية الأصل تتكون من مقطعين؛ الأول بمعنى شعب، والثاني بمعنى حكومة، ويُقصد بالديمقراطية النظام السياسي الذي يكون فيه للشعب نصيبٌ في حكم إقليم الدولة بطريقة مباشرة أو شبه مباشرة، فالديمقراطية المباشرة هي النظام الذي بمقتضاه يحكم الشعب نفسه بنفسه، وهو نظام يستحيل تطبيقه إلاَّ في المجتمعات الصغيرة المقفلة، لهذا لا مكان له في الدول الفسيحة الإقليم الكثيفة السكان، أما الديمقراطية شبه المباشرة، فهي نظام الحكم الذي يشترك فيه الشعب عن طريق ممثلين أو عن طريق الاستفتاء أو الاقتراع أو الاعتراض الشعبي . ويعرف باسم الديمقراطية النيابية .

ويفرد عباس محمود العقاد الفصل الأول من كتابه(**الديمقراطية في الإسلام**)للتعريف المعمق بالديمقراطية تحت عنوان: (الديمقراطية ما هي؟)، فيبدأ بطرح أسئلة عن الديمقراطية حيث يقول" : إنها كما هو معلوم، كلمة مركبة من كلمتين باللغة اليونانية معناهما حكم الشعب، فماذا نفهم من حكم الشعب أو من الحكومة الشعبية ؟ هل هي الحكومة التي يتولاها الشعب بنفسه ؟ هل هي الحكومة التي يرتضيها الشعب ويطمئن إليها ؟."

ثم يذهب العقاد إلى القول " :من تجارب الحكومات التي سميت باسم الحكومات الديمقراطية في بلاد اليونان والرومان، يبدو لنا أن **الحكومة التي يتولاها الشعب بنفسه لم توجد قط ولا يمكن أن توجد**، ولو كان الشعب قليل العدد كما كان في المدن اليونانية



ويجوز لنا أن نعتبر أن التسمية هنا تسمية سلبية يُراد بها أن الحكم الديمقراطي غير حكم الفرد المطلق، وغير حكم الأشراف، وغير حكم الكهان، وغير حكم القادة العسكريين، وما عدا ذلك من ضروب الحكم التي ليس للشعب فيها نصيب".

ثم يخلص العقاد إلى هذه النتيجة البالغة الأهمية التي تدعونا إلى التفكير والتأمل والتي يلخصها في قوله " :ليس بالصحيح إذن أن يقال إن الديمقراطية هي حكمُ الشعبِ الشعبَ، بمعنى أن الشعب يتولى بنفسه شؤون حكومته، وليس بالصحيح، كذلك أن الحكومة الديمقراطية هي الحكومة التي يرتضيها الشعب ويطمئن إليها، فلابد من صفة أخرى غير هاتين الصفتين لتمييز الديمقراطية من الأنظمة المخالفة لها، ولابد من الرجوع إلى الواقع لبيان هذه الصفة التي تصدق على الديمقراطية في عرف الأقدمين."

نلخص من ذلك إن جوهر الديمقراطية يتمثل في أن يختار الناس من يحكمهم ويسوس أمرهم، وألاَّ يُفرض عليهم حاكم يكرهونه، أو نظام يكرهونه، وأن يكون لهم حق محاسبة الحاكم إذا أخطأ، وحقّ عزله وتغييره إذا انحرف، و لا يرغم الأفراد إلى اتجاهات أو مناهج اقتصادية أو اختيارات اجتماعية أو ثقافية أو سياسية لا يعرفونها ولا يرضون عنها،

وهذا هو جوهر الديمقراطية الحقيقية التي وجدت البشرية لها صيغاً وأساليب عملية، مثل الانتخابات والاستفتاء العام، وترجيح حكم الأكثرية، وتعدّد الأحزاب السياسية، وحقّ الأقلية في المعارضة.

و يقول في ذلك الدكتور يوسف القرضاوي إن الذي يتأمل جوهر الديمقراطية يجد أنه من صميم الإسلام، وميزة الديمقراطية أنهااهتدت إلى صيغ ووسائل تعدّ إلى اليوم أمثل الضمانات لحماية الشعوب من تسلط المتجبرين، وإن لم تخلُ من بعض المآخذ والنواقص التي لا يخلو منها عمل بشري.



ثانيا :أنواعها.

تنقسم الديمقراطية من حيث الأنماط التي تتباين من حيث المستويين النظري الفكري، والعملي التطبيقي، وتنقسم هذه الأنماط إلى الأقسام التالية :

- **الديمقراطية المباشرة** :حيث يمارس الشعب فيها بنفسه مهام سنّ التشريعات والقيام بمهام السلطة التنفيذية، من تعيين للموظفين المكلفين بتطبيق القرارات التشريعية، ومن إصدار للأحكام.
- **الديمقراطية شبه المباشرة** :حيث ينتخب الشعب نواباً لمناقشة القضايا والقوانين العامة، وليست التشريعات شأنها، وليعين السلطة التنفيذية ويحاسبها على أعمالها، ولكن بشرط احتفاظ جسم المواطنين بحق تقرير المسائل الرئيسَة فيقرُّها الشعب بنفسه عن طريق الاستفتاء.
- **الديمقراطية التمثيلية** :حيث ينتدب الشعبُ النوابَ لممارسة السلطة باسمه بدون تحفظ عدا احترام الدستور ودورية الانتخابات.

وبالتالي فإن تشعّب مقوّمات المعنى العام للديمقراطية وتعدّد النظريات بشأنها، علاوة على تميّز أنواعها وتعدّد أنظمتها والاختلاف حول غاياتها ومحاولة تطبيقها في مجتمعات ذات قيم وتكوينات اجتماعية وتاريخية مختلفة، يجعل مسألة تحديد نمطٍ ديمقراطي دقيق وثابت مسألة غير واردة عملياً.

المطلب الثاني

تأثير ظاهرة الديمقراطية على أنظمة وحكومات الدول الإسلامية

إن أقصى ما وصل إليه التنظيم السياسي للمجتمعات الحديثة المحسوبة على الأنظمة الديمقراطية، هو خضوع الأغلبية لحكم الأقلية، ولكن برضى الأغلبية، ومن هنا أصبحت الديمقراطية تأخذ صيغة مخالفة تماماً للصيغة الكلاسيكية التي

انطلق الفكر الديمقراطي للبحث عنها، حكم الشعب بالشعب لصالح الشعب، إذ أضحى عوض ذلك يأخذ صيغة "**حكم الشعب بنخبة من الشعب لصالح الشعب**".

وبحكم طبيعة نظام الديمقراطية، فقد اتخذت التطبيقات العملية للديمقراطية في عالم اليوم، صيغاً وأنماطاً متعدّدة، ففي المجتمعات الحديثة المعاصرة ما يزيد عن خمسة عشر نمطاً ديمقراطياً، وحتى في الاتحاد الأوروبي، تختلف تطبيقات الديمقراطية من دولة إلى أخرى، فالديمقراطية في إنجلترا، على سبيل المثال، غيرها في ألمانيا، كذلك فإن النظام الديمقراطي القائم في الولايات المتحدة الأمريكية هو غير النظام الديمقراطي المعمول به في سويسرا، وفي إسرائيل ديمقراطيةٌ مزعومةٌ في ظلّ نظام استعماري عنصري عدواني ينتهك القانون الدولي.

وتلك الفروق من خصائص الديمقراطية، وأما ما يَتَعارَضُ مع هذه الخصائص، فهو محاولة فرض نظام ديمقراطي واحد على العالم، أوبالأحرى على العالم العربي الإسلامي.

وللعلم من أن هذه الإشكالية لا وجود لها في المجتمع الإسلامي الذي يطبق مبادئ الإسلام السمحة العادلة، فالديمقراطية في الإسلام ديمقراطية خاصة بين الديمقراطية العملية و

النظرية التي تطورت بها حوادث التاريخ، من أيام البداوة إلى أيامنا هذه في حضارتنا الحديثة، ولا نسميها ديمقراطية خاصة، لأنها تضيق عن غيرها كما يضيق كل تخصيص بعد تعميم، ولكنها خاصة لأنها تخالف الديمقراطيات الأخرى في نشأتها وغايتها، وتتسع بأصول الحكم حتى تخرج بها من الصبغة المحلية إلى الصبغة الإنسانية بل الكونية، وهي ديمقراطية خاصة، لأنها أعمّ من كل ديمقراطية عداها، قامت على حقّ الإنسان وتبعته أمام ربّه وأمام ضميره، فحيثما وجد إنسان فهو صاحب الحق في هذه الديمقراطية.

إن الإسلام في الأمور الحياتية والنظم والآليات التي تحقّق مقاصده وفلسفاته ليس مغلقاً ضدّ كل ما هو(وافد) و(أجنبي)، كما أنه ليس بالذي يقبل أي(وافد)دونما نظر واجتهاد، وإذا كان الاجتهاد فريضة دينية في الفكر الإسلامي، فمن باب أولى أن يكون هذا الاجتهاد وارداً في الفكر الديمقراطي أيضا.



وحيث أن البعض يضع الشورى الإسلامية بديلاً للديمقراطية، فإن النظرة الإسلامية الموضوعية والفاحصة للعلاقة بين الشورى وبين الديمقراطية، تنفي تناقضهما بإطلاق، أو تطابقهما بإطلاق، وتزكي التمييز بينهما، على النحو الذي يكتشف مساحة الاتفاق ومساحة الاختلاف بينهما.

فالانتخاب الحرّ للحكام من خلال إجراءات عادلة، هو مطلب اجتماعي وسياسي يقرّه الإسلام، ويضع له الضوابط الدينية والأخلاقية والمبادئ العامة، وذلك بمقتضى أن مؤدَّى سكوت النصوص عن التفاصيل في شأن النظام السياسي أن تجتهد الأمة أو المؤهلون فيها للاجتهاد، في وضع النظم التفصيلية الملائمة لحكم حياتها في جوانبها السياسية والاجتماعية وما إليها .

ويظهر ذلك جليا في قول ويَتَطابَقُ هذا مع قول ابن قيم الجوزية ": إن الله أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط وهو العدل، فإذا ظهرت أمارات العدل أو أسفر وجهه بأي طريق كان، فَثَمَّ شرع الله ودينه."

إذا نلخص بالقول إن عند التعمّق في فهم مدلول تطبيقات الديمقراطية في عصرنا هذا، وفي كل العصور، نجد أن التعامل مع الديمقراطية لا يقتصر على اقتباس الآليات العملية وتعديلها، كالانتخابات، وفصل السلطات، وتنظيم الأحزاب، بل يتطلب تفهماً خلاقاً ونقداً للإيديولوجيا التي قام على أساسها النمط الديمقراطي الأصلي في العصر الحديث، والذي يمكن تأريخ مطلعه بالقرن الثامن عشر.

ففي حين أن الديمقراطية تشمل إجراءات سياسية، مثل أخذ القرار بموجب حكم الأكثرية، والتمثيل الشعبي، وموافقة المواطنين على السياسات وحكم القانون، فهي أيضاً عبارة عن التزامات بمبادئ أخلاقية ومعنوية الطابع كالعدالة والحرية والمساواة، ويمكن القول بأن هذه المبادئ الأخلاقية هي من صميم المبادئ التي جاء بها الإسلام ليخرج العباد من ظلمات الظّلم والجور والقهر، إلى أنوار العدل والإنصاف واحترام كرامة الإنسان.



المطلب الثالث

تجربة تطبيق الديمقراطية الانتخابية في دولة الكويت

تعتبر التجربة الديمقراطية في الكويت إذاً من أقدم وأرسخ التجارب الديمقراطية في منطقة الخليج، حيث انتهجت الدولة الكويتية منذ نشأتها الأولى نهجاً شورياً، يؤسس للعلاقة بين الحاكم والمحكوم على مرتكزات الديمقراطية نوعاً ما، بحيث يضمن للمواطنين حق اختيار الحاكم ومبايعته ومساءلته في كل ما يتعلق بشؤون الحكم وإدارة البلاد.

وقد تجسد ذلك مؤسسياً من خلال أول مجلس تشريعي في البلاد عام1938 م الذي شكل نقطة انطلاق حقيقة نحو بناء مجتمع ديمقراطي، يقوم على تقسيم السلطات و المشاركة في الحكم وضمان توفير آليات المشاركة السياسية والرقابة التشريعية، لتأتي مرحلة استقلال دولة الكويت عام1961 م وإقرار دستور البلاد لتزيد ترسيخ هذا النهج الديمقراطي بالعمل على بناء ديمقراطية دستورية.

في/29 يناير1963/م تم تشكيل أول مجلس نيابي منتخب تأسيسا على الدستور الذي تم تأسيسه في /11نوفمبر1962/م، أي بعد سنة من حصول البلاد على استقلالها في/19 يونيو1961/م .

وتجدر الإشارة إلى أن المجتمع الكويتي هنالك حد أدنى ملحوظ من المبادئ والقيم الديمقراطية، التي قررها دستور 1962م، إلى جانب ما كفله من حريات وما نظمه من آليات ومؤسسات تحقق درجة من المشاركة الشعبية.

حيث تؤكد النصوص الدستورية أنّ نظام الحكم ديمقراطي، فضلا عن أنها تكفل مبدأي سيادة الأمة وسيادة القانون، وتقرر قواعد واضحة لمبدأ الفصل بين السلطات، ولكنها في الوقت ذاته تتيح الفرصة لسيطرة السلطة التنفيذية على السلطة التشريعية، حيث" يعتبر الوزراء غير المنتخبين بمجلس الأمة أعضاء في هذا المجلس بحكم وظائفهم) "م(80)، لهم الحق في التصويت على القرارات والقوانين الصادرة عن المجلس فيما عدا حالتي طرح الثقة في أحد الوزراء وإعلان عدم التعاون مع رئيس مجلس الوزراء!



ومن الملاحظ أن الأحزاب السياسية تسجل غيابا واضحا في التجربة الديمقراطية في الكويت، علما بأن الدستور الكويتي لا يتضمن ما يمنع من تأسيسها، ولكم الحياة السياسية في الكويت تجري تحت تأثير قوى سياسية شديدة التنظيم و الفاعلية، فالأحزاب السياسية موجودة واقعيا في دائرة الممارسة وإن لم تكن معلنة رسميا بموجب القانون.

حيث تبين أغلب الدراسات والأبحاث الاجتماعية أن الحياة السياسية في الكويت توجهها ثلاثة تيارات سياسية كبرى تتمثل في" التيار الإسلامي، التيار الليبرالي، والتيار القبلي"، وهذه القوى تهيمن على الحياة السياسية وتفرض وجودها على الناخبين، وتستقطب أنصارها ومؤيدينها عن طريق برامج وفعاليات وتوجهات سياسية .

ويخلط النظام السياسي في الكويت بين النظام البرلماني والنظام الرئاسي، ومن المعروف في العالم أنَّ النظام الفرنسي هو خير ما يمثل هذا النظام المختلط، ولكن لا يوجد هناك وجه تشابه بينهما، حيث أن بعد نصف قرن من الجمود تغيرت الكويت والمنطقة الإقليمية، وتغير العالم ككل، وبالتالي حان وقت التغيير في التجربة وتطويرها وليس الانقلاب عليها، وهذا ما يبدو أن الكويتيين يرنون إليه.

وقد شَبَه بين النظام الفرنسي والنظام الكويتي، فالرئيس الفرنسي ينتخب مباشرة من الشعب أما الأمير الكويتي فلا ينتخب من الشعب، وكذلك مجلس النواب الفرنسي ينتخب من الشعب مباشرة، على عكس النظام الكويتي الذي يكون جزء من أعضائه معينين من خلال" الوزراء."

الخاتمة.

مما تم استعراضه في الدراسة نصل إلى نتيجة أن ما يحدث للواقع الدولي وما يحفل به من متغيرات وتحديات ننظر إلى الديمقراطية باعتبارها نظاما سياسيا إجرائيا قابلا للتكيف مع الواقع في بلدان العالم الإسلامي بما تتعارض من حيث الجوهر والقصد النبيل مع مبادئ الشورى والمساواة والكرامة الإنسانية.

وتأسيسا على ذلك فإن الديمقراطية اختيار لابد أن نأخذ منه ما يتناسب مع مرجعيتنا الحضارية الإسلامية ومقاصد ديننا الحنيف، والتجربة الديمقراطية الكويتية أثبتت نجاحها في ذلك مقارنة بغيرها من الدول العربية الإسلامية، ويؤخذ



عليها أن البنية التقليدية في المجتمع الكويتي ما زالت تمارس دورها الحيوي في العملية السياسية حيث يقل تأثير العوامل الديمقراطية التي تتصل بالبرامج والمشاريع السياسية للمرشحين، لذا لضمان نجاح التجربة الديمقراطية الكويتية بشكل كامل ونهائي لابد من تحديث الذهنيات وتفكيك الأنماط العقلية التقليدية والبنى الاجتماعية التي تساندها، و عندها تصل التجربة الديمقراطية في الدول الإسلامية لتحقيق مبدأ العدالة والمساواة والحرية الإنسانية وهو هدف الدين الإسلامي.



قائمة المصادر والمراجع.

أولا :المراجع باللغة العربية.

_نوفل، أحمد سعيد، و الظاهر، أحمد جمال، الوطن العربي والتحديات المعاصرة، القاهرة :الشركة العربية المتحدة، 2008م.

_عبد العظيم، سعيد، الديمقراطية ونظريات الإصلاح في الميزان، الإسكندرية :دار الميزان للنشر والتوزيع، بدون سنة.

_عطية الله، أحمد، القاموس السياسي، القاهرة :دار النهضة العربية، ط3، 1968 م.

_العقاد، عباس محمود، الديمقراطية في الإسلام، " موسوعة عباس محمود العقاد الإسلامية" ، المجلد الرابع، بيروت : دار الكتاب العربي، 1971 م.

_القرضاوي، يوسف، من فقه الدولة في الإسلام، القاهرة :دار الشروق للنشر، 1998 م.

_الموسوعة السياسية، المجلد الثاني، بيروت :المؤسسة العربية للدراسات، 1981 م.

_أبراش، إبراهيم، الديمقراطية بين عالمية الفكرة وخصوصية التطبيق، الرباط :منشورات الزمن، 2001 م.

_عمارة، محمد، معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام، القاهرة :دار نهضة مصر للنشر، 1997 م.

_العوا، محمد سليم، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، القاهرة :دار الشروق للنشر، 1989 م.

_حريق، إيليا، الديمقراطية وتحديات الحداثة بين الشرق والغرب، بيروت :دار الساقي للنشر، 2001 م.

_الصباغة، حسين علي، النظام البرلماني في الكويت الواقع والمستقبل، بيروت :مركز دراسات الوحدة العربية، بدون سنة.

_دستور دولة الكويت الصادر 11/11/1962 م، في قصر السيف.

ثانيا :المراجع من شبكة المعلومات" الأنترنت."

_مسيرة الحياة الديمقراطية في الكويت، إدارة البحوث في مجلس الأمة الكويتي، 2009 م www. HYPERLINK "http://www.majlesalommah.net/"majlesalommah. HYPERLINK "http://www.majlesalommah.net/"net .

_الديين، أحمد، الكويت والانتخابات الديمقراطية، 2007 م، مقالة منشورة في www. HYPERLINK "http://www.arabrenewal.org/articles"arabrenewal. HYPERLINK



"http://www.arabrenewal.org/articles"org/ HYPERLINK
"http://www.arabrenewal.org/articles"articles

ـــالرماني، زيد بن محمد، العالم الإسلامي :مفهوم واحد أم مفاهيم متعددة؟ ، شبكة الألوكة، نشرت بتاريخ

26/2/2018م.

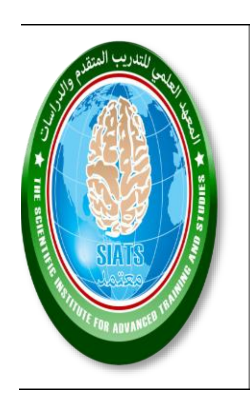
غانم، إبراهيم بيومي، الانتخابات الكويتية بين خصوصية التقاليد وتحديات التحديث، المعرفة3/10/2004 م.

ثالثا :المراجع باللغة الإنجليزية.

- Jeremy Bernstein, *A Theory for Everything*, Copernicus, An imprint of Springer-Verlag, New York, 1996.







SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد **5**، العدد 1، يناير\كانون الثاني 2019م

e-ISSN: 2289-9065

MANAHAJ ABN EADIL FI TAWJIH ALQARRA'AT FI TAFSIRUH ALLIBAB FI EULUM ALKITAB DIRASATAN TAHLILATAN

منهج ابن عادل في توجيه القراءات في تفسيره اللباب في علوم الكتاب دراسة تحليلية

وافي يحيى صالح يحيى

wafiyahya82@gmail.com

أ.د روحيزان بن بارو

rohaizan@unisza.edu.my

د. محمد فتحي محمد عبد الجليل

mfathy@unisza.edu.my

كلية الدراسات الإسلامية المعاصرة (FKI) بجامعة السلطان زين العابدين (UniSZA)

2019م – 1440 هـ

ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/9/2019
Received in revised form1\10//2019
Accepted 20/12/2019
Available online 15/1/2019
Keywords:

Abstract

The science of *Taujih* reveals the approach of *Qira'at* (recitation) and its connection with Arabic grammar and language both in analysis and approval for the valid aspects of an accurate recitation and its agreement with language. It is a great field that consists of many other sciences. At times, the science of *Taujid* reveals the knowledge of grammar or exegesis of the Qur'an, providing evidences from Qur'anic verses, Arab poems and plays, and speeches, as well as the rules of *Tajweed* (recital of the Qur'an). Therefore, this article uses analytical method to investigate the concept of the science of *Taujih* and its importance, as well as identify the recitation approach adopted by Son of adel hanbali. Amongst the most important findings of this study are: the science of *Taujih* is one of the most important sciences used to establish the validity of recitations and understanding of the Qur'an as well as explanation of the meaning of Qur'anic verses, and all recitations have the same status in terms of narration and are different only in terms of meanings.

Keywords: Qur'an recitation, Son of adel hanbali, approach, Taujih, importance



ملخص البحث

علم التوجيه علمٌ يبيّن وجوهَ القراءة واتفاقَها مع قواعدِ النحوِ واللغة تحقيقاً وإقراراً للركن المعروف للقراءة الصحيحة وموافقتها للغة، وهو علمٌ جليل يطير بك في فضاء عدّة علوم، فتارةً يبين لك الوجهَ الإعرابيّ، وتارةً المعنى التفسير، ويدلل على ذلك بآية من القرآن، وبأشعار العرب، وأمثالهم، وأقوالهم، وأحكام التجويد، وعليه يهدف البحث إلى مفهوم علم التوجيه وأهميته بالإضافة إلى التعريف بابن عادل وكشف منهجه في توجيهه للقراءات وقد اعتمد الباحث في هذا المقال على المنهج التحليلي، ومن أهم نتائج هذا المقال أن علم التوجيه أحد العلوم الهامة لتثبيت أركان صحة القراءة وفهم القرآن وبيان معنى الآية وأن القراءات على درجة واحدة في التواتر وإنما التفاوت هو في المعاني فقط.

الكلمات المفتاحية: القراءات القرآنية، ابن عادل ومنهجه، التوجيه وأهميته.



المقدمة:

مما لا شك فيه أن أي علم من العلوم التي كتب فيها العلماء السابقون وخاصة علم القرآن والتوجيه واللغة له دور عظيم ونفع كبير في مجاله ومن أجل هذه العلوم وأشرفها علم توجيه القراءات لارتباطه بالقراءات ونسبته إليها وهو علم جليل به نعرف فصاحة اللفظ وجزالته ونكات القراءات واعرابها وأدلتها اللغوية وعللها النحوية وحقائقها التفسيرية فكان هذا مما حفزني على البحث في هذا الموضوع ومن هنا كان البحث بعنوان: (منهج ابن عادل في توجيه القراءات في تفسيره اللباب في علوم الكتاب)، حيث سيتناول البحث بعض من علم التوجيه وأهميته وستكون الدراسة من خلال أربعة مباحث:.

. **تعريف التوجيه**.

. نشأته وتاريخه.

. التعريف بالإمام ابن عادل.

. منهج ابن عادل في توجيهه للقراءات في تفسيره.

إن أهمية هذه الدراسة أنها تتجه إلى كشف منهجية ابن عادل في توجيهه للقراءات وإظهار هذه المنهجية العلمية التي هي مخفية على كثير من الباحثين وطلبة العلم وكيف أن هذه المنهجية زادت من جمال القراءات وكيف كان التوجيه هو العلم الذي ارتبط بالقراءات ارتباطاً وثيقاً وقبل الخوض في صلب الموضوع لا بد أن نمهد تمهيداً موجزاً لإيضاح مفهوم التوجيه وتاريخ نشأته.



المبحث الأول: تعريف التوجيه:

المطلب الأول: مفهوم التوجيه:

لغة: مصدر وجَّه، وأصله من الوَجه، ووجه الكلام السبيل الذي تقصد به، ويقال في المثل وَجِّه الحجر وِجهةً ماله[1].

اصطلاحاً: علم يعنى بيان وجوه القراءات في اللغة والتفسير وبيان المختار منها ويسمى بـ(علل القراءات)، (حجج القراءات)،(الاحتجاج للقراءات)، لكن الأولى (التعبير بالتوجيه) بحيث يقال: وجه كذا، لئلا يوهم أن ثبوت القراءة متوقف على صحة تعليلها[2]. وقال الزركشي: هو فن جليل به تعرف جلالة المعاني وجزالتها[3].

المبحث الثاني: نشأته وتاريخه:

بدأ ظهور وتطور علم التوجيه مع بداية ظهور علم اللغة وتدوينها، وكان اعتماد أهل العربية في علم اللغة على القرآن والقراءات، فهي المصدر لهم والمعين الصافي لقواعدهم ومسائلهم، ولهذا كان أول من خاض في توجيه القراءات هم أهل اللغة، فيكون ظهور هذا العلم في بداية القرن الثاني وكان ابن جرير الطبري من أوائل من تتبعوا القراءات القرآنية وتوجيها[4] ولا يمنع وقوع الكلام فيه قبل هذا، وممن تكلم في ذلك من أهل العربية كأبي عمرو بن العلاء المازني، وسيبويه، وعلى بن حمزة الكسائي، وأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء وغيرهم كثير.

المبحث الثالث: التعريف بالإمام ابن عادل:

المطلب الأول: نسبه: سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن عادل الدمشقي النعماني[5].

---

(1) التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، أحمد سعد محمد سعد:33، مكتبة الآدب، القاهرة، 2009م.

(2) مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات، إبراهيم بن سعيد بن حمد الدوسري: 49، دار الحضارة للنشر والتوزيع، الرياض، 2008م.

(3) البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي: 1/ 339، دار المعرفة، بيروت، 1391.

(4) مقدمات في علم القراءات، محمد أحمد مفلح القضاة، أحمد خالد شكري، محمد خالد منصور: 202، دار عمار، الأردن، 2001م.

(5) معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي: 33/7، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1957م.



المطلب الثاني ولادته ووفاته: ولد في أواخر القرن السابع وعلى وجه أقرب بعد سنة 675هجرية [6] وتوفي 880هجرية[7].

المبحث الرابع: منهج ابن عادل في توجيهه للقراءات في تفسيره:

المطلب الأول: التمهيد:

ذكر الإمام ابن عادل الكثير من القراءات في تفسير الشاذة والمتواترة ووجه الكثير منها وكان له منهجية معينة نستطيع أن نكشفها ونبرزها لطلبة العلم الشرعي والراغبين في معرفة التوجيه والقراءات وسأقوم بذكر منهجه فيها مكتفياً على مثال واحد لكل فقرة خوفاً من الإطالة:

المطلب الثاني: ذكره للقراءات بدون توجيه:

مثال ذلك عند قوله تعالى: ﴿يُرِد ثَوَابَ﴾[8] قال: وأدغم أبو عمرو وحمزة والكسائي وابن عامر بخلاف عنه – دال " يُرِد " في الثاء والباقون بالإظهار[9]، فهنا ابن عادل رحمه الله من خلال تتبعه في هذا الموضع لم يوجه القراءتين، وإنما اكتفى بإيرادهما بدون توجيه والقراءتين متواترتين[10].

ثانياً: توجيه القراءات بالمأثور: وعندما نقول بالمأثور أي توجيه القراءات بأية من القرآن أو بقراءة أخرى أو بالسنة أو بقراءة الصحابة أو التابعين:

أ. توجيه القراءات بقراءة متواترة من القرآن:

---

(6) لم أجد من ذكر له تاريخ ولادة وإنما هذا الذي أثبتناه من خلال تتبع صفحات النت.

(7) إرشيف ملتقى أهل التفسير، محرم 1432 هـ = ديسمبر 2010م.

(8) سورة آل عمران، آية: 145.

(9) اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي: 587/5، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.

(10) شرح طيبة النشر في القراءات، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري محمد بن محمد بن يوسف: 111، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.



مثال ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا﴾[11] قال عندها: أمّا " بُشْراً " فقرأه في هذه السّورة وحيث ورد في غيرها من السُّورِ نافع وأبو عمرو وابن كثير بضم النون والشّين: ﴿نُشُرَۢا﴾ وهي قراءة الحسنِ وأبي عَبْدِ الرَّحْمنِ، وأبي رجاء بخلاف عنهم، وشَيْبَةَ بْن نصَاحٍ وعيسَى بْنِ عُمر وأبِي يحيى، وأبي نَوْفَلٍ الأعْرَابيَّيْنِ قال هنا:" نُشُراً " بالضم جمع نَاشِرٍ "كبازل و بُزُلٍ" و "شَارِفٍ وشُرُفٍ" وهو جمع شاذٌّ في فاعل، وفي معناه قيل : على النَّسَبِ: إمَّا إلى النِّشْر ضدَّ الطيِّ ، وإمَّا إلى النُّشُورِ بمعنى الإحياء كقوله: ﴿وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ﴾[12] وقرأ ابن عامر بالنون وسكون الشين ﴿نُشْرَا﴾ وهو جمع بشيرة كنذيرة ونُذُر مأخوذةٌ في المعنى من قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن يُرْسِلَ الرِّيَاحَ مُبَشِّرَاتٍ﴾[13] فنلاحظه هنا أنه بين معنى القراءتين وجههما بآيتين من القرآن[14].

ب. توجيه القراءات بقراءة شاذة:

مثال ذلك عند قوله تعالى: ﴿ فَنَادَاهَا مِن تَحْتِهَا﴾[15] قال: قرأ الأخوان ونافع وحفص بكسر ميم " مِنْ " وجرِّ " تحتِها " على الجار والمجرور ، والباقون بفتح مَنْ ، ونصب " تحتَها[16] فالقراءةُ الأولى تقتضي أن يكون الفاعلُ في " نَادَى " مَكراً ، وفيه تأويلان:

([11]) سورة الأعراف، آية: 57.

([12]) سورة الملك، آية: 25.

([13]) سورة الملك، آية: 46.

([14]) اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي: 163/9، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م

([15]) سورة مريم، آية: 24.

([16]) القراءة متواترة انظر، التيسير فى القراءات السبع، أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمرو الداني، 102، دار الكتب العربي، بيروت، 1984م.



أحدهما : هو جبريلُ ومعنى كونه " مِنْ تحتها ، أنه في مكانٍ أسفل منها ويدلُّ على ذلك قراءةُ ابن عبَّاس " فناداها ملكٌ مِنْ تحتِها فصرَّح به[17] فنلاحظ هنا أنه وجّه القراءة بقراءة ابن عباس.

ج. توجيه القراءات بقراءة النبي:

مثال ذلك عند قوله تعالى: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفرَحُواْ﴾[18]قال وقرأ عثمان بن عفان، وأبيٌّ، وأنس، والحسن، وأبو جراء، وابن هرمز، وابن سيرين بتاء الخطاب: ﴿فَلتفرَحُواْ﴾ وهي قراءة النبي[19] فنلاحظ أن ابن عادل رحمه الله وجه القراءة بالسنة وبين أنها قراءات النبي ﷺ وقراءة التاء متواترة وهي قراءة رويس[20].

د. توجيه القراءات بأقوال الصحابة أو بما ورد في مصاحفهم:

مثال ذلك عند قوله تعالى: ﴿الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾[21] قال قرأ زيد بن علي والجحدري:"هُو الخَالِقُ" وكذا هي في مصحف أبيّ وعثمان[22] نجده هنا أورد قراءة زيد ثم أردف توجيهها بأنها في مصحف أبي وعثمان.

([17]) اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي: 358/10، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.

([18]) سورة يونس، آية: 58.

([19]) اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي: 163/9، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.

([20]) شرح طيبة النشر في القراءات، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف،249، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.

([21]) سورة الحجر، آية: 86.

([22]) اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي: 11/ 485، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.



هـ. توجيه القراءات بأقوال التابعين:

مثاله عند قوله تعالى: ﴿قَد خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓا﴾[23] قال: وقرأ ابن كثير وابن عامر والحسن وأبي عبد الرحمن "قَتَّلُوا" بالتشديد مُبَالغَة وتكثيراً والباقون بالتّخْفِيفِ[24]يتضح أنه وجّه القراءة المتواترة " قَتَّلُوا " بأنها قراءة التابعي الجليل الحسن البصري وأبي عبد الرحمن السلمي.

و. توجيه القراءات من السنة:

مثاله عند قوله تعالى ﴿صِنْوَانٍ﴾[25] قال عندها الصِّنْوُ» : الفرع وأصله المثل، وفي الحديث: «عمَّ الرَّجل صِنْوُ أبيه»[26] أي: "مثله" والعامة على كسر الصاد، [27] فنجده هنا بين معناها بالمثل ثم أردفها توجيهها بالسنة بالحديث الشريف.

ثالثاً. توجيهه للقراءات باللغة العربية:

وجه ابن عادل القراءات باللغة العربية ومشتقاتها وأبدع في توجيهها أيما ابداع وإليك الأمثلة على ذلك:

أ. توجيه القراءات بالاشتقاق اللغوية:

مثاله عند قوله تعالى: ﴿فَيُسحِتَكُم بِعَذَابٍ﴾[28] قال: قرأ الأخوان وحفص عن عاصم " فَيُسْحِتَكُم " بضم الياء وكسر الحاء والباقون بفتحهما فقراءة الأخوين من أسْحَتَ رباعياً قال: الفرزدق التميمي :

وعَضَّ زَمَانٍ يَا ابْنَ مَرْوَانَ لَمْ يَدَعْ مَنَ المالِ إلاَّ مُسْحَتاً أوْ مُجَلِّفُ

([23]) سورة الانعام، آية: 140.

([24]) اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي: 8/ 465، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.

([25]) سورة الرعد، آية:4.

([26]) الحديث صحيح انظر صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي: 15/ 526، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993م.

([27]) اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي: 11/ 246، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.

([28]) سورة طه، آية: 61.

وقراءة الباقين من سحته ثلاثياً لدلالة على الاستقصاء والنفاد ومنه سحت الحالق الشعر الذي استقصاه فلم يترك منه شيئاً[29] ففي هذه المثال وجه القراءتين[30] بالاشتقاق اللغوي.

ب . توجيه القراءات بالشعر العربي:

يوجه ابن عادل القراءات بالشعر العربي وهو كثير في تفسير فمثلاً عند قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ﴾[31] قال: قرأ نافع وأبان عن عاصم بَرَق بفتح الراء

فَنَفْسَكَ فانْعَ وَلا تَنْعَني **** ودَاوِ الْكُلومَ وَلا تَبْرَقِ

أي لا تفزع من كثرة الكلوم التي بك، والباقون: بالكسر برِق أي فَزِع وبُهِت وتحيّر والعرب تقول للإنسان المتحيِّر المبهوت قد برِق فهو برِقٌ قال الشاعر:

لما أتَانِي ابنُ عُمَيْر راغِباً **** أعْطيتُه عِيساً صِهَاباً فَبرِقْ

فنجده هنا أنه وجه القراءتين بالشعر العربي[32].

([29]) اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي: 13/ 291، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.

([30]) القراءتان متواترتان انظر التيسير في القراءات السبع، أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمرو الداني: 103، دار الكتب العربي، بيروت، 1984م.

([31]) سورة القيامة، آية: 7.

([32]) اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي: 19/ 550، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.



ج . توجيه القراءات بالبلاغة:

يوجه ابن عادل القراءات بالبلاغة وهو كثير جداً مثال ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَيَومَ ٱلقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلعَذَابِ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعمَلُونَ﴾[33] قال: قوله : يُرَدُّونَ قريء بالغيبة على المشهور التفاتاً راجعاً إلى قوله "أَفَتُؤْمِنُونَ" فخرج من ضمير الخطاب إلى الغيبة، وقرأ الحسن "تُرَدُّون" بالخطاب الالتفات نظراً لقوله: "مَنْ يَفْعَلْ، وكذلك: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ قريء في المشهور[34] بالغيبة والخطاب[35].

د . توجيه القراءات بالنحو:

مثال ذلك عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُم﴾[36] قال: قرأ العامة على رفع "أُمَّتُكُمْ" خبراً "إنَّ" ونصب "أُمَّةً واحِدَةً" على الحال وقيل على البدل من "هَذِهِ" فيكون قد فصل بالخبر بين البدل والمبدل فيه نحو: إنَّ زيداً قائمٌ أخاك، وقرأ الحسن "أُمَّتَكُمْ"[37] بالنصب على البدل من "هَذِهِ" أو عطف البيان[38] ففي هذا المثال أبدع ابن عادل في توجيه القراءات بأوجه الإعراب وهو كثير في تفسيره.

([33]) سورة البقرة، آية: 85.

([34]) التيسير فى القراءات السبع، أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمرو الداني:62، دار الكتب العربي، بيروت، 1984م.

([35]) اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي: 2/ 258، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.

([36]) سورة الأنبياء، آية: 92.

([37]) قراءة الحسن شاذة أنظر المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، عثمان بن جني الموصلي أبو الفتح:65/2، وزارة الأوقاف–المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1999م.

([38]) اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي: 13/ 590، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.



هـ . توجيه القراءات بلغات العرب:

مثاله عند قوله تعالى: ﴿فَلَا يَغۡرُرۡكَ تَقَلُّبُهُمۡ فِي ٱلۡبِلَٰدِ﴾[39] قال: قرأ العامة بالفك وهي لغة الحِجَاز وقرأ وزيدُ بنُ عليّ وعُبَيْدُ بن عُمَيْرٍ "فلا يَغُرَّكَ"[40] بالإدغام مفتوح الراء وهي لغة تَمِيمٍ[41] فهنا وجه القراءتين ونسب كل قراءة إلى قبائل العرب.

رابعاً . توجيه القراءات بالرسم العثماني:

لقد وجه الإمام ابن عادل الكثير من القراءات بالرسم العثماني مثال ذلك عند قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ﴾[42] قال: وقد وقف حمزة بحذف صورة الهَمْزَةِ والوقوف عليها بواو اتباعاً لرسم المصْحَفِ[43] فمن خلال الأمثلة يتضح أن ابن عادل وجه قراءة حمزة عند الوقف اتباعاً لرسم المصحف.

خامساً: توجيه القراءات بأحكام التجويد والتلاوة:

مثال ما وجه بالإدغام عند قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ﴾[44] قال: قرأ الكوفيون: "تَسَاءَلُونَ" بتخفيف السين على حذف إحدى التاءين تخفيفاً وقرأ الباقون بالتشديد على إدغام تاء التفاعل في السين لأن مقاربتها في الهمس

---

(39) سورة غافر، آية: 40.

(40) تفسير البحر المحيط، أبو حيان محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي: 432/7، دار الكتب العلمية، لبنان، 2001م.

(41) اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي: 11/17، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.

(42) سورة البقرة، آية: 14.

(43) اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي: 3/1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.

(44) سورة النساء، آية:1.



ولهذا تُبْدَلُ من السين كما يقال: "ست" والأصل "سِدْسٌ" [45] فنجده في المثال أنه وجه قراءة التشديد بالإدغام، والقراءتان متواترتان[46].

سابعاً: توجيه القراءات لبيان الحكم الشرعي :

يجد الباحث أن ابن عادل قد وجه بعض القراءات لبيان وتوضيح الحكم الشرعي مثال ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَ﴾[47] قال: وقرأ حمزة والكسائيُّ وأبو بكرٍ بتشديد الطَّاء والهاء"يتطَّهَّرن" على الأصل والباقون"يَطْهُرْنَ" مضارع طَهُرَ وقراءة التَّشديد معناها يغتسلن، وقراءة التَّخفيف معناها ينقطع دمهنَّ[48] فنجده في هذا المثال قد وجه قراءتين متواترتين وبني عليهما حكماً شرعياً فقراءة التخفيف تبين جواز جماع النساء بعد انقطاع الدم، وقراءة التشديد تبين عدم جواز جماع النساء بعد انقطاع الدم إلا بعد الاغتسال وهذه المسألة مطولة في كتب الفقه.

ثامناً: توجيه القراءات لبيان المعنى التفسيري:

مثال ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ ٱلۡمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ لِيُؤۡذَنَ لَهُمۡ﴾[49] قال: قرأ الجمهور "المعذِّرُونَ" بفتح العين وتشديد الذَّال وهي تحتمل وجهين:

أن يكون وزنه "فعَّل" مضعّفاً بمعنى التكليف والمعنى أنه توهَّم أنَّ لهُ عُذراً ولا عذر لهُ.

والثاني: أن يكون وزنه "افْتَعَل" والأصلُ "اعتذرَ" فأدغمت التاءُ في الذال بأن قلبت تاءُ الافتعال ذالاً ونُقِلت حركتها إلى السَّاكن قبلها وهو العين ويدلُّ على هذا قراءةُ سعيد بن جُبير "وَجَآءَ المعْتَذِرُونَ"[50] على الأصل وإليه ذهب

([45]) اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي: 143/6، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.

([46]) التيسير في القراءات السبع، أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمرو الداني:71 ، دار الكتب العربي، بيروت، 1984م.

([47]) سورة البقرة، آية:122.

([48]) اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي: 74/4، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.

([49]) سورة التوبة، آية:90.

([50]) البحر المحيط، أبو حيان محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي:86/5، دار الكتب العلمية، لبنان، 2001م.



الأخفشُ والفرَّاءُ وأبو عبيد وأبو حاتم والزَّجَّاجُ وابن الأنباري والاعتذار قد يكُون بالكذبِ كما في قوله: ﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ﴾[51] وكان ذلك الاعتذار فاسداً لقوله: "لا تَعْتَذِرُوا" وقد يكون بالصِّدقِ كقول لبيد:

ومَنْ يَبْكِ حَوْلاً كَامِلاً فَقدِ اعتذرْ

يريد : فقد جاء بعُذْرٍ، وقرأ زيد بن عليّ والضحاكُ والأعرجُ وأبو صالح وعيسى بن هلال وهي قراءة ابن عباس ومجاهد أيضاً ويعقوب والكسائي "المعْذرُونَ" بسكون العين وكسر الذَّال مخففة من أعْذَر يُعْذِرك" أكْرَم يُكْرِم وهم المبالغون في العُذْرِ[52] فنجده في هذا المثال وجه القراءة لبيان المعنى التفسيري للآية، بقراءة سعيد.

تاسعاً: توجيه القراءة لبيان مسائل العقيدة:

مثال ذلك عند قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ اللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلاَ آبَاؤُنَا وَلاَ حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم﴾[53] قال عندها: لما حكى عن أهْل الجاهِليَّة إقدامهم على الحُكْم في دين الله بغير دَلِيل حكى عُذْرَهُم في كلِّ ما يُقْدِمُون عليه من الكُفْرِيَّات فيقولون: لَو شَاء الله مِنَّا ألا نَكْفُر لمنَعَنَا عن هذا الكُفْر وحيث لم يَمْنَعْنَا عنه ثبت أنه مُرِيدٌ لذلك وإذا أراده مِنَّا امتنع مِنَّا تركُه فكُنَّا مَعْذُورين فيه، وهذا القول من الكفار يوافق قول المجَبرة وهو قولهم: "لَوْ شَاء اللَّه مِنّا ألاَّ نُشْرِك لم نُشْرِكْ" قال الحلبي عندها وفي الآية قراءتان: التَّخفيف والتثقيل

فأما قراءة التخفيف: ﴿كَذلِكَ كَذَبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم﴾ فهي تَصْرِيح بأنَّهم قد كَذَبُوا في ذلك القَوْل وذلك يَدُلُّ على أن قول المجبِّرة في هذه المسْألة كذبٌ.

وأمَّا قِرَاءة التَّشْديد: ﴿كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِم﴾ فلا يمكن حَمْلُها على أن القَوْم استوجَبُوا الذَّمَّ بسبب أنَّهُم كذَّبُوا هذا المذْهِب لأنا لو حَمَلْنا الآية عليه لكان هذا المعنى ضِدّاً للمعْنَى الذيَ دُلُّ عليه قراءة "كَذَبَ" بالتَّخْفِيف فتصير

([51]) سورة التوبة، آية:94.

([52]) اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي: 169/10، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.

([53]) سورة الأنعام، آية:148.



إحدى القراءَتَيْن ضِدَّ الأُخْرى وإذا بَطَل ذلك وجب حَمْلُه على أن المرَادِ منه أن كُلّ من كذَّب نَبِيّاً من الأنْبِيَاء في الزَّمَان المتقدَّم فإنما كذَّبه بهذا الطَّرِيق لأنه يَقُول: " الكل بِمَشِيئَة الله فهذا الذي أنا عَلَيْه من الكُفْرِ إنما حَصَل بمشِيئَة الله – تعالى – , فلم يَمْنَعْنِي منه " وإذا حَمَلْنا الآية على هذا الوَجْه صارت القِرَاءة بالتَّشْدِيد مؤَكِّدة للقِرَاءَة بالتَّخْفيف فيصير مجمُوع القِرَاءَتَيْن دالاً على إبْطَال قَوْل المجَبِّرة(54).

الخاتمة:

بعد حمد الله ورعايته ها نحن نصل إلى ختام بحثنا هذا ونضع فيه قراتنا الأخيرة بعد الطريق الذي قطعناه بين تأمل وتفكر وبحث ودراية واستنباط واطلاع في موضوع منهج ابن عادل في توجيه القراءات وقد توصلنا في نهاية البحث إلى أهم النتائج:

1. يعتبر ابن عادل عالماً فذاً في القراءات وتوجيهها وأنَّ كتابه اللباب موسوعة قرآنية متميزة سواء في القراءات وتوجيهها أو النحو أو البلاغة أو التفسير.

2. استخّدم ابن عادل جميع المصادر في توجيه القراءات فقد وجَّهها بالقرآن والسنة وقراءة الصحابة والتابعين وباللغة والتجويد والرسم والأحكام والمعنى والعقيدة.

2. تعتبر القراءات القرآنية حجة كبيرة على النحو وليس العكس.

3. حرِّية الاجتهاد في توجيه القراءات لمن كان عالماً بالقراءات واللغة وليس مقصوراً على من قبلنا.

4. أكثر نقل ابن عادل للقراءات وتوجيهها هو من كتاب البحر لأبي حيان ومن كتاب الدر المصون لأبي حفص الحلبي.

---

(54) اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي: 496/8، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.



المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

1. البرهان في علوم القرآن، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله، دار المعرفة، بيروت، 1391م.
2. التوجيه البلاغي للقراءات القرآنية، أحمد سعد محمد سعد، مكتبة الآدب، القاهرة، 2009م.
3. التيسير فى القراءات السبع، أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمرو الداني، دار الكتب العربي، بيروت، 1984م.
4. اللباب في علوم الكتاب، أبو حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998م.
5. أرشيف ملتقى أهل التفسير، محرم 1432 هـ = ديسمبر 2010م.
6. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، عثمان بن جني الموصلي أبو الفتح، وزارة الأوقاف- المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، 1999م.
7. تفسير البحر المحيط، أبو حيان محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، دار الكتب العلمية، لبنان، 2001م.
8. شرح طيبة النشر في القراءات، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000م.
9. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993م.
10. مختصر العبارات لمعجم مصطلحات القراءات، إبراهيم بن سعيد بن حمد الدوسري، دار الحضارة للنشر والتوزيع، الرياض، 2008م.

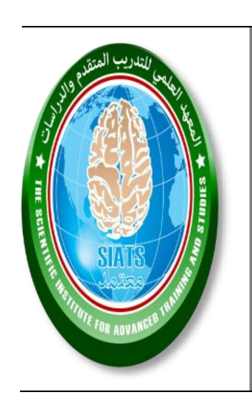


11. مقدمات في علم القراءات، محمد أحمد مفلح القضاة، أحمد خالد شكري، محمد خالد منصور، دار عمار، الأردن، 2001م.

12. معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1957م.







SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد **5**، العدد 1، يناير\كانون الثاني 2019م

e-ISSN: 2289-9065

منهج الإمام الأزهري في توجيه القراءات من خلال كتابه (معاني القراءات)

Al-Azhari's Approach On The Guidance Of The Modes Of Recitation Through Meaning Of The Modes Of Recitations Book

عيسى موسى رمضان شحاته

alaaesa2013@gmail.com

د. محمد التراحيم بن محمد رزالي

atarahim@unisza.edu.my

د. محمد فتحي محمد عبد الجليل

mfathy@unisza.edu.my

جامعة السلطان زين العابدين /كلية الدراسات الاسلامية المعاصرة

ماليزيا

2019م – 1440 هـ

ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/9/2019
Received in revised form1\10//2019
Accepted 20/12/2019
Available online 15/1/2019
Keywords: Al-Azhari, approach, the guidance of the modes of recitation, meaning of the modes of recitations

Abstract

Kitab Ma'ani Al-Qira'at (meanings of the modes of recitations) by Al-Azhari encompasses a valuable scientific content on the guidance of the modes of recitation. It is considered one of the earliest books written on the guidance on the modes of recitation. Having inducted this book, the researcher concluded that Al-Azhari had followed many methods on the guidance of the modes of recitation, and his approach needs to be studied and clarified. As is well known, each author has his or her own approach, Given this point of departure, the author has conducted this research for the purpose of exploring Al-Azhari's approach on the guidance of the modes of recitation, and showing the features and tools utilised for that purpose in terms of guiding the modes of recitation by the Holy Quran, the Prophet's Hadith, othmanic text/ Ottoman lettering, verse etc. The author has followed the analytical inductive approach, where he has inducted Kitab Ma'ani Al-Qira'at (the meanings of the modes of recitation book) finding out the guidance features and tools employed by Al-Azhari for that purpose. This study found out many results: Al-Imam Al-Zuhri did not rely heavily on both the Prophet's Hadith and Othmanic text /Al-Rasim Al Othmani / Ottoman lettering). He also ignored guiding the successive modes of recitation by the shadhdh ones (without a successive transmission). However, he relied heavily on verse and Arabs sayings and dialects. This study also concluded that Ma'ani Al-Qira'at by Al-Azhari has a considerable scientific value, but it needs refinement and editing because it contains some of weak viewpoints which dispute the validity of some modes of recitation without reacting to them/ with impunity.

key words : Al-Azhari, approach, the guidance of the modes of recitation, meaning of the modes of recitations



ملخص البحث

اشتمل كتاب معاني القراءات للأزهري على مادة علمية قيمة في توجيه القراءات. ويعد هذا الكتاب من أوائل الكتب المؤلفة في توجيه القراءات. ومن خلال استقراء الباحث لهذا الكتاب تبين للباحث أن الأزهري قد سلك عدة طرق في توجيه القراءات وأن منهجه يحتاج إلى دراسة وتوضيح، وكما هو معروف فإن لكل مؤلف منهجه الخاص به، الذي تحسن معرفته، ومن هذا المنطلق فقد قام الباحث بإعداد هذا البحث بهدف الوقوف على منهج الأزهري في توجيه القراءات، وبيان الصور والأدوات المعتمدة في ذلك، من حيث توجيه القراءات بالقرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، والرسم العثماني، والشعر، إلى ذلك. وقد اتبع الباحث المنهج الإسقرائي التحليلي، حيث قام الباحث باستقراء كتاب معاني القراءات، وبين من خلال ذلك صور التوجيه والأدوات التي اعتمد عليها الأزهري في ذلك. وقد أظهرت هذه الدراسة عدة نتائج منها: أن الإمام الأزهري لم يكن يعتمد كثيرا على كل من الحديث النبوي الشريف والرسم العثماني، كما أنه أهمل توجيه القراءات المتواترة بالقراءات الشاذة، وكان جل اعتماده على الشعر وأقوال العرب ولغاتهم. كذلك بينت الدراسة أن كتاب معاني القراءات للأزهري كتاب ذا قيمة علمية كبيرة، إلا أنه يحتاج إلى التهذيب والتنقيح لأن به بعض الآراء العليلة والتي تطعن في صحة بعض القراءات دون الرد عليها.

الكلمات المفتاحية: الأزهري، منهج، توجيه، القراءات، معاني القراءات.



المقدمة:

الحمد لله حمدا كثيرا كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، أرسله ربه بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا أما بعد:

فإن القرآن الكريم هو حبل الله المتين ونوره المبين، قد تكفل الله بحفظه مما تعرضت له الكتب السابقة من التحريف والتبديل، فقال سبحانه:(إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)[1]، وتحقيقا لهذا الوعد الإلهي بحفظ القرآن الكريم فقد قيض الله له من يحفظه على مر العصور والدهور، ومن هؤلاء الذين قيضهم الله لحفظ كتابه الشيخ الجليل والعلامة الكبير، الإمام أبو منصور محمد بن أحمد بن أزهر الأزهري، وقد عرف بعلو كعبه في اللغة وفنونها تشهد بذلك كتاباته ومؤلفاته القيمة التي دلت على سعة علمه ووفرة اطلاعه حتى شهد له علماء عصره بالتفرد.

ومن هذا المنطلق اخترت أن أسهم بهذا البحث، والذي أرجو أن يكون جهدا من هذه الجهود المبذولة في خدمة القرآن وعلومه.

أهداف البحث:

لهذا البحث عدة أهداف: من أهمها ما يلي:

1) بيان منهج الإمام الأزهري في توجيه القراءات والاحتجاج لها، والأدوات التي اعتمد عليها في ذلك

2) بيان مدى صلاحية هذا المنهج ومدى إمكانية الإعتماد عليه في توجيه القراءات.

منهج البحث

اتبع الباحث في هذه الدراسة المنهج الاستقرائي التحليلي، حيث تتبع الباحث القراءات التي قام الإمام الأزهري بتوجيهها في كتابه (معاني القراءات) وبين من خلالها منهج الأزهري في ذلك.

[1] سورة الحجر آية:9.



المبحث الأول: تعريف القراءات والتوجيه وآراء العلماء.

المطلب الأول: تعريف القراءات لغة واصطلاحا

القراءات لغة: جمع قراءة، والقراءاة في اللغة مشتقة من مادة (قرأ) وهي مصدر للفعل قرأ، يقال قرأ يقرأ قرآنا وقراءة، فكل منها مصدر للفعل وهو على وزن فعالة، وهذا اللفظ له عدة معان منها:

1) الجمع والضم، أي جمع وضم الشيء إلى بعضه، ومنه قولهم (وما قرأت الناقة جنينا) أي ماجمعت أو ضمت في رحمها جنينا.

2) التلاوة، وهي ضم الألفاظ بعضها إلى بعض في النطق، ومنه قوله تعالى:"إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ"[2]، أي جمعه وقراءته، ومنه قولهم (قرأت الكتاب) أي تلوته، وسميت التلاوة قراءة لأنها ضم لأصوات الحروف في الذهن لتكوين الكلمات التي نطق بها.[3]

القراءات اصطلاحا: للقراءات تعريفات متعددة عند علماء القراءات أذكر منها مايلي:

1) تعريف الإمام الزركشي، قال: "القراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفيتها، من تخفيف وتثقيل وغيرها"[4]. ويلاحظ على هذا التعريف أن مفهوم القراءات عند الزركشي مقصور على ألفاظ القراءات المختلف فيها دون غيرها، وممن تبعه على هذا المذهب الإمام الزرقاني في مناهل العرفان[5].

---

[2] سورة القيامة، الآية: 17.

[3] **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية، جـ2، صـ722. **لسان العرب**، جمال الدين بن محمد ابن منظور، مجـ1، صـ128. **علم القراءات**، نبيل بن محمد إبراهيم آل إسماعيل، صـ26.

[4] **البرهان في علوم القرآن**، محمد بن عبد الله الزركشي، جـ1، صـ318.

[5] **مناهل العرفان في علوم القرآن**، محمد عبد العظيم الزرقاني، مجـ1، صـ336



2) تعريف الإمام ابن الجزري: "علم بكيفية أداءكلمات القرآن واختلافها بعزو لناقله"[6]. ويلاحظ على تعريف ابن الجزري أن مفهوم علم القراءات يشمل جميع كلمات القرآن الكريم سواء المتفق عليها أو المختلف فيها، وعلى هذا المذهب جاء تعريف الإمام البنا الدمياطي[7]. والإمام القسطلاني[8].

وكلا المفهومين – في تعريف الزركشي وابن الجزري- وارد ومراد لا تنافي بينهما، فلفظ القراءات يطلق ويراد به العلم المشهور، كمعرفة القراء وكتب القراءات إلى غير ذلك، ويطلق ويراد به أوجه الاختلاف في اللفظة القرآنية، والضابط في التمييز بين المفهومين هو السياق[9].

المطلب الثاني: تعريف التوجيه لغة واصطلاحا.

التوجيه لغة: مصدر للفعل (وجه) وأصله من الوجه، والوجه في اللغة يطلق على عدة معان منها:

1) ما يستقبل من كل شيء؛ فوجه النهار أوله، قال تعالى:" وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ" [10]

2) السبيل الذي نقصده به؛ فوجه الكلام السبيل الذي نقصده به، ولأن قاصد كل شيء يتوجه إليه.

3) المعنى، ومنه وجوه القرآن؛ أي معانيه، وقد جاء في الحديث "لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة"[11]؛ أي يرى له معان كثيرة يحتملها[12].

---

[6] **منجد المقرئين ومرشد الطالبين**، محمد بن محمد ابن الجزري، ص9.

[7] **إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر**، أحمد بن محمد البنا، ج1، ص67.

[8] **لطائف الإشارات لفنون القراءات**، أحمد بن محمد القسطلاني، ج1، ص170.

[9] **علم القراءات**، نبيل بن محمد إبراهيم آل إسماعيل، ص26.

[10] سورة آل عمران، آية، 72.

[11] **الإتقان في علوم القرآن**، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ج2، ص445.

[12] **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية، ج2، ص722. **معجم مقاييس اللغة**، أحمد بن فارس، ج6، ص88-89. **لسان العرب**، جمال الدين بن محمد ابن منظور، مج1، ص128.



إلى غير ذلك من المعاني التي يطلق عليها التوجيه، إلا أن هذه المعاني هي المحتملة غالبا في توجيه القراءات، فمن أراد أن يتبيبن وجه القراءة أو معناها فإنه يعمد إليها ويقصدها ويسلك السبيل إلى ذلك باتجاه معين، فيتضح له المعنى ويظهر له وجه القراءة.[13]

تعريف التوجيه اصطلاحا: ذكر العلماء للتوجيه عدة تعريفات منها:

1) عرفه الزركشي بقوله: "هو فن جليل، وبه تعرف جلالة المعاني وجزالتها"[14]. وبالنظر إلى هذا التعريف نجد أنه وصف أقرب منه تعريف، وأيضا فإنه يذكر الغرض من التوجيه، ثم إن هذا التعريف لا يختص بعلم التوجه فقط وإنما يشترك فيه غيره كالقراءات والتجويد، فإن كل منهما فن جليل، ومعرفة جلالة المعاني وجزالتها لا يقتصر على التوجيه وإنما يشاركه فيه غيره كالتفسير والبلاغة[15].

2)وعرفه آخر بقوله: "بيان الوجه أو الوجوه المقصودة من قراءة ما وذلك اعتمادا على أدلة نقلية كالقرآن والسنة والأثر ورسم المصحف، أو القواعد العربية، أو كلاهما معا".

وقد تميز هذا التعريف بأنه اشتمل على توجيه القراءات المتواترة والشاذة، وأيضا فإنه يشمل جميع أنواع التوجيه، وذلك لأننا في بعض القراءات لا نجد لها توجيها إلا اتباع الأثر أو الرسم أو السند وبعضها يعتمد على قواعد اللغة العربية من نحو وصرف وبلاغة وشعر ونثر وغيرها، وبعضها يجمع بين الأمرين معا[16].

---

[13] **معالم التوجيه عند الإمام ابن الجزري، حولية** ، هادي حسين عبد الله، العدد السادس، ص283-284.

[14] **البرهان في علوم القرآن**، محمد بن عبد الله الزركشي، جـ1، ص339.

[15] **هدي البرية في توجيه القراءات القرآنية**، هادي حسين عبد الله، ص9.

[16] **هدي البرية في توجيه القراءات القرآنية**، هادي حسين عبد الله، ص10.



المبحث الثاني: منهج الإمام الأزهري في توجيه القراءات.

اشتمل هذا المبحث على صور توجيه القراءات عند الأزهري وهي كالتالي:

المطلب الأول: توجيه القراءات بالقرآن والقراءات.

من المعلوم أن القرآن الكريم يفسر بعضه بعضا، وتفسير القرآن بالقرآن هو أعلى أنواع التفسير، والقراءات القرآنية هي جزء من القرآن الكريم، فلا غرو أننا وجدنا من صور التوجيه عند الإمام الأزهري توجيه القراءات بموضع آخر من القرآن الكريم، سواء كان هذا الموضع متفق على قراءته وهو ما يسمى بتوجيه القراءات بالقرآن، أو كان مختلفا في قراءته وهو مايسمى بتوجيه القراءات بالقراءات.

ومن أمثلة ذلك ماورد عند قوله تعالى: "وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ"[17] قرأ أبوعمرو ويعقوب (وإذ وعدنا)، وكذلك" وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ۚ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ"[18] "□□□ □□□□□ □□□□□ □□□□□□□□□□□□□□ □□□□ □□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□ □□□□

□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□ □□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□□□□□□ □□□□□□□□□□□□

□□□ٰ"[19] بغير ألف. وقرأ سائر القراء "وَاعَدْنَاكُمْ"بألف. قال أبو منصور الأزهري: "من قرأ (وعدنا) بغير ألف فإنما اختار وعدنا لأن المواعدة إنما تكون بين الآدميين، واستدل بقوله تعالى"وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا

---

[17] سورة البقرة، آية:51.

[18] سورة الأعراف، آية:142.

[19] سورة طه، آية: 80.



كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِيۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْۖ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّۖ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُۗ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ"[20]، وهذا يشبه بعضه بعضا.

ومن قرأ (واعدنا) و(واعدناكم) فحجته أن الطاعة في المقبول بمنزلة المواعدة، فهو من الله وعد، ومن موسى قبول واتباع، فجرى مجرى المواعدة"[21].

والإمام الأزهري قد يستشهد للقراءة الواحدة بآية واحدة كما سبق، وقد يستشهد لها بأكثر من آية مما أجمع عليه القراء وذلك لبيان قوة وجهها.

ومن أمثلة ذلك ما ورد عند قوله تعالى: "[illegible]" [22]، قرأ "مَلِكِ يوم الدين" ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر، وحمزة بن حبيب."وقرأ مَالِكِ يوم الدين" عاصم والكسائي ويعقوب.

قال الأزهري: من قرأ "مَالِكِ يوم الدين" فمعناه: أنه ذو الملكة في يوم الدين. وقيل: معناه أنه مالك الملك يوم الدين.

وأخبرني المنذري عن أحمد ببن يحيى أنه قال: "اختار أبو عبيد (مَلِكِ يوم لدين)، قال : والفراء ذهب إليه. قال: واختار الكسائي "مَالِكِ" ثم قال: "ناخرة" "ونخرة" يجوز هذا وهذا. قال: واعتل أبو عبيد بأن الإسناد فيها أقوي، ومن قرأ بها من أهل العلم أكثر، وهي في المعنى أصح. ويقوي هذه القراءة قوله جل وعز: "فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّۗ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُۖ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا"[23]، وقوله: "[illegible]"[24]، قال:

---

[20] سوة إبراهيم، آية:22

[21] **معاني القراءات**، محمد بن أحمد الأزهري، جـ1،صـ150.

[22] سورة الفاتحة، آية: 4.

[23] سورة طه، آية: 114.

[24] سورة الناس، آية: 2.



وفيه وجه ثالث يقويه، وهو قوله تبارك وتعالى: "يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ ۖ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ ۚ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ"[25].

كذلك من التوجيهات التي اعتمدها الإمام الأزهري (توجيه القراءات بالقراءات)، والقراءات هي جزء من القرآن، وتوجيه القراءات بالقراءات ينقسم إلى قسمين وذلك لأن القراءات التي يستشهد بها إما أن تكون متواترة وإما أن تكون شاذة إلا أن الإمام الأزهري لم يذكر توجيها للقراءات المتواترة بالقراءات الشاذة.

ومن الأمثلة التي أوردها الأزهري في توجيه القراءات بالقراءات المتواترة، عند قوله تعالى:"فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ"[26]، قرا ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر بكسر الألف"إنا". وقرأ الباقون: "أنا دمَّرناهم" بفتح الألف. قال الأزهري: " قال الفراء: من قرأ " إِنَّا دمرناهم" بالكسر فعلى الاستئناف، وهو يفسر ما قبله، كقوله : "فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ (٢٤)أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا (٢٥)"[27]، يستأنف، وهو يفسر ما قبله"[28].

فالأزهري قد ذكر الاستدلال بقراءة "إنا صببنا" بكسر الهمز وهي قراءة نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب[29].

المطلب الثاني: توجيه القراءات بالأحاديث النبوية والآثار المروية عن الصحابة.

من الأصول التي اعتمدها الإمام الأزهري في توجيه القراءات، توجيه القراءات بالأحاديث النبوية الشريفة، والآثار المروية عن بعض الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، ولا غرو في ذلك فأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم حجة يلزم الامتثال لها، فقد قال الله تعالى:" وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣)إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (٤)"[30]. وكذا ما جاء عن الصحابة الكرام

---

[25] سورة غافر، آية: 16. **معاني القراءات،** محمد بن أحمد الأزهري، جـ1، صـ109.

[26] سورة النمل، الآية: 51.

[27] سورة عبس، الآيتان: 24،25.

[28] **معاني القراءات،** محمد بن أحمد الأزهري، جـ1، صـ 242.

[29] **إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر،** أحمد بن محمد البنا، جـ2، صـ589.

[30] سورة النجم، الآية: 3،4.



رضي الله عنهم من آثار، لأنهم أعلم الناس بكتاب الله بعد النبي صلى الله عليه وسلم؛ لمعاصرتهم التنزيل ونزول الوحي، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح مستنيرين بكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ومن أمثلة ذلك ما أورده الأزهري عند قوله تعالى: "وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ"[31]. قرأ نافع وابن عامر: "واتَّخَذُوا"، على الخبر، بفتح الخاء. وقرأ الباقون بكسر الخاء على الأمر. قال الأزهري: "وكل ذلك جائز. وروي عن ابن عمر أنه قال للنبي صلى الله عليه وقد وقفا على مقام إبراهيم: أليس هذا مقام خليل الله إبراهيم؟ أفلا نتخذه مصلى؟ فأنزل الله "واتخذو من مقام إبراهيم مصلى"[32]، فكان الأمر على هذا الخبر أبين وأحسن. وليس يمتنع قراءة من قرأ "واتخِذو" لأن الناس اتخذوه"[33].

يلاحظ على هذا التوجيه من الأزهري: أن الأزهري صرح بجواز القراءتين حيث قال: "وكل ذلك جائز" ومع أنه صرح بأن القراءة التي توافق الحديث أبين وأحسن، إلا أنه عاد مرة ثانية ليأكد أن ذلك لا يمنع القراءة الأخرى.

وقد يحتج الأزهري بالحديث النبوي على بعض قراءات آيات الأحكام والتي ورد فيها خلاف بين العلماء، ومن ذلك ما أورده عند قوله تعالى: "هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ ۚ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ"[34].

قال الأزهري: "ومن قرأ "وأرجلِكم" بالكسر، عطفها على قوله "وامسحو برؤوسكم" وبينت السنة أن المراد بمسح الأرجل غسلها، وذلك أن المسح في كلام العرب يكون غُسْلا، ويكون مسحا باليد، والأخبار جاءت بغسل الأرجل ومسح الرؤوس، ومن جعل مسح الأرجل كمسح الرؤوس خطوطا بالأصابع فقد خالف ما صح عن رسول الله أنه قال:"

---

31 سورة البقرة، الآية: 125.

32 **صحيح البخاري**، محمد بن إسماعيل البخاري، ص111.

33 **معاني القراءات**، محمد بن أحمد الأزهري، جـ1، ص174.

34 سورة آل عمران، الآية: 6.



ويل للعراقيب من النار"[35]، و "ويل للأعقاب من النار"[36] . وأخبرني أبو بكر بن عثمان عن أبي حاتم عن أبي زيد الأنصاري أنه قال: المسح عند العرب يكون غُسلا فلابد من غُسل الرجلين إلى الكعبين"[37].

تعليق الباحث على منهج الأزهري في توجيه القراءات بالحديث.

على الرغم من أن الإمام الأزهري يعد من العلماء الذين لهم دراية بعلم الحديث، وله مؤلفات في ذلك، إلا أن ذكره للحديث في توجيه القراءات ليس بالكثير إذا ما قورن بغيره من كتب التوجيه المعتمدة، حيث أن عدد المواضع التي احتج لها واستشهد لها بالحديث أو الأثر لا تتجاوز (ثلاثة وعشرين موضعا) فقط، على حين أنها بلغت نحو (أربعين موضعا) في "حجة القراءات" لابن زنجلة[38]. وعند الإمام مكي بن أبي طالب بلغت نحو (عشرين موضعا)[39]. ومعظم الأحاديث التي ذكرها الأزهري إما ضعيف وإما نادر الوجود لا يوجد له حكم عند أهل الحديث المعتمدين.

المطلب الثالث: توجيه القراءات بالشعر العربي.

يعد الشعر من أهم الأدوات التي اعتمدها الإمام الأزهري في توجيه القراءات والاحتجاج لها، فقد اعتمد عليه كثيرا في توجيه القراءات والاستشهاد لها، وترجع كثرة الشعر في كتاب الأزهري"معاني القراءات" إلى أن الأزهري كان من أهل اللغة من الدرجة الأولى، وكان على دراية بجميع عناصرها والتي منها الشواهد الشعرية.

ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره عند قوله تعالى:"إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ"[40]، قرأ نافع ويعقوب"مُردَفِين" بفتح الدال، وقرأ الباقون بكسرها.

[35] **صحيح مسلم**، مسلم بن الحجاج، ص120.

[36] السابق نفسه.

[37] **معاني القراءات**، محمد بن أحمد الأزهري، جـ1، ص326- 327.

[38] **منهج ابن زنجلة في كتابه حجة القراءات**، محمد فتحي عبد الجليل، ص335.

[39] **منهج الاحتجاج للقراءات القرآنية عند الإمام مكي بن أبي طالب القيسي من خلال كتابه " الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، حوى فرجاني، ص63.

[40] سورة الأنفال، الآية: 9.



قال الأزهري: "من قرأ "مُرْدِفين" بكسر الدال فهو بمعنى: رادفين، يقال: ردفت فلانا أردفه، وأردفته أُردفه بمعنى واحد، ومنه قول الشاعر:

إذا الجوزاء أردفت الثريا * ظننت بآل فاطمة الظنونا"[41].

والبيت يعزى إلى خزيمة بن مالك، كما في لسان العرب[42].

ومن ذلك أيضا ما جاء عند قوله تعالى: "لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ"[43]، قرأ حمزة والكسائي "يُنْزِفُون" بكسر الزاي، وقرأ الباقون "يُنْزَفون" بفتح الزاي.

قال الأزهري: "ومن قرأ "لا يُنزِفُون" أي لا يسكرون، قال الشاعر:

لَعَمْري لَقَدْ أَنْزَفْتُمُ أَوْ صَحَوْتُم   لَبِئْسَ النّدَامَى كُنْتُمْ آلَ أَبْجَرَا"[44].

والبيت منسوب للأبيرد، كما جاء في لسان العرب[45].

والخلاصة أن الإمام الأزهري أكثر من توجيه القراءات بالشعر، بل إن الشعر يعد الأداة الأولى ضمن الأدوات التي اعتمد عليها الأزهري في توجيه القراءات، حيث أن المواضع التي استشهد لها الأزهري بالشعر تزيد على الثمانين موضعا، فضلا عن أن بعض المواضع كان يحتج لها بأكثر من بيت، وقد تعددت مناهجه في الاحتجاج بهذه الأبيات، وغالب هذه الأبيات موثقة ومنسوبة إلى قائليها إلا النذر اليسير الذي لم نعثر له علي توثيق بين كتب الشعر المعروفه والمعتمدة.

المطلب الرابع: توجيه القراءات بأقوال العرب ولغاتهم.

---

[41] **معاني القراءات،** محمد بن أحمد الأزهري، جـ1، صـ436.

[42] **لسان العرب**، جمال الدين بن محمد ابن منظور، جـ9، صـ115.

[43] سورة الصافات، الآية: 47.

[44] **معاني القراءات،** محمد بن أحمد الأزهري، جـ2، صـ318.

[45] **لسان العرب**، جمال الدين بن محمد ابن منظور، صـ327.



لقد اهتم الأزهري بأقوال العرب ولغاتهم كثيرا في توجيه القراءات، حيث أن كتابه " معاني القراءات" قد احتوي على عدد كبير من المواضع التي وجهها الأزهري بأقوال العرب ولغاتهم، فقد بلغ عدد المواضع التي استشهد لها الأزهري بأقوال العرب نحو خمسة وعشرين موضعا، أما توجيه القراءة بأنها لغة فهو كثير جدا في هذا الكتاب.

ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره عند قوله تعالى: "إِنْ هَٰذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ"[46]، قرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي والحضرمي " إِنْ هَذَا إِلَّا خَلْقُ الأوّلِين" بفتح الخاء وسكون اللام. وقرأ الباقون " إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الأوّلِين" بضم الخاء واللام. قال الأزهري: "قال الفراء: من قرأ "خَلْق الأولين" فمعناه: اختلاقهم الكذب. قال: والعرب تقول: حدثنا فلان بأحاديث الخَلْق، وهي الأحاديث المفتعلة"[47].

ولقد كان الأزهري في كثير من الأحيان يكتفي في توجيه القراءتين، أو القراءات، على أنها لغات واردة عن العرب، وقد بلغ عدد المواضع التي اكتفي الأزهري في توجيهها على أنها لغات نحو (أربعين موضعا)، وغالبا ما كان يذكر هذه اللغات مجردة (دون نسبة إلى القبائل التي تنطق بها).

ومن الأمثلة على ذلك ما ورد عند قوله تعالى: " حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ۚ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ"[48]، حرك الياء من "مَعِيَ" حفص عن عاصم، وأسكنها الباقون. قال الأزهري: "وهما لغتان"[49].

والخلاصة: أن الأزهري اعتمد كثيرا على لغات العرب ولهجاتهم في توجيه القراءات؛ ويرجع ذلك إلى وفرة الحصيلة اللغوية عنده، لأنه طاف في بلاد العرب وسمع كثيرا من لغاتهم ولهجاتهم فكان ذلك خير معين له في مهمته هذه.

المطلب الخامس: توجيه القراءات بالرسم العثماني.

---

[46] سورة الشعراء، الآية:137.

[47] **معاني القراءات**، محمد بن أحمد الأزهري، ج2، ص227-228.

[48] سورة الأعراف، الآية: 105.

[49] **معاني القراءات**، محمد بن أحمد الأزهري، ج1، ص415.



من المعلوم أن موافقة الرسم العثماني ركن من أركان القراءة الصحيحة، ولا يغيب عن أذهاننا أن الخلفية التاريخية لهذا الركن تؤكد أن الغاية منه كانت لحفظ التغاير بين القراءات الموجود أصلا والمجمع عليه، وليس سببا في إحداث هذا التغاير كما يتوهم البعض، ولذلك فقد ظل هذا الرسم ركنا من أركان القراءة الصحيحة، بل ظلت له خصوصية في الحفاظ على الغاية التي وضع من أجلها، ثم صار الرسم أصلا من أُصول التوجيه والاحتجاج للقراءات القرآنية، ومن ثم فقد اعتمده الأزهري أصلا من أُصول التوجيه المعتمدة لديه.

ومن ذلك ما جاء عند قوله تعالى: "وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ"[50]، قال الأزهري: "قرأ ابن كثير وحده "وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ" بزيادة (من)، وكذلك هي في مصاحف أهل مكة خاصة. وقرأ الباقون " تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ" بغير (من)"، قال الأزهري: "(من) تزاد في الكلام توكيدا، وتحذف اختصارا، والمعنى واحد"[51].

بالنظر إلى ما أورده الأزهري من توجيه واحتجاج للقراءات بالرسم العثماني، وباستقراء كتاب (معاني القراءات للأزهري) تبين للباحث أن الأزهري لم يعتمد على الرسم في كثير من المواضع، حيث أن عدد المواضع التي وجهها الأزهري واحتج لها بالرسم بلغ نحو (ستة عشر موضعا) فقط، وهذا عدد ضئيل جدا إذا ما قورن بغيره من كتب التوجه والاحتجاج للقراءات، فمثلا عند ابن زنجلة بلغت هذه المواضع نحو (ستين موضعا، وربما يرجع ضعف الاحتجاج بالرسم عند الأزهري إلى أنه لم يكن من أهل القراءات المتخصصين، فلم يكن على دراية كاملة بعلوم القراءات والتي من بينها الرسم العثماني، والله أعلم.

المطلب السادس: توجيه القراءات حملا على التفسير أو المعنى.

---

[50] سورة التوبة، الآية: 100.

[51] **معاني القراءات**، محمد بن أحمد الأزهري، جـ1، صـ463.



من المعلوم أن كلا من التفسير والتوجيه هو بيان لمعنى اللفظ القرآني، إلا أن التفسير عام يتناول ألفاظ القرآن كلها غالبا، أما التوجيه فهو بيان لمعاني الألفاظ القرآنية التي قرئت على أكثر من وجه، فبينهما عموم وخصوص، لذا لم يكن عجبا أن نرى أن من صور التوجيه عند الأزهري توجيه القراءات حملا على المعنى والتفسير.

ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره عند قوله تعالى: وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ"[52]، قرأ حمزة والكسائي ويعقوب "حَسَنًا" بفتح الحاء والسين. وقرأ الباقون "حُسْنًا".

قال الأزهري: "من قرأ "حُسْنًا" فالمعنى: قولوا للناس قولا ذا حسن، والخطاب لعلماء اليهود، قيل لهم: اصدقو في صفة النبي صلى الله عليه. ومن قرأ "حَسَنًا" فالمعنى:قولوا لهم قولا حسنا"[53].

والخلاصة: أن الأزهري كان من العلماء الأفذاذ الذين لهم دراية بمعاني اللغة العربية، ولقد وجه الأزهري هذه المعرفة لخدمة القرآن الكريم، وبيان معانيه وتوضيحها، وخاصة الكلمات التي اختلف القراء فيها، حتى أن القاريء في كتاب (معاني القراءات) للأزهري لا يكاد يجد كلمة اختلف القراء في قراءتها اختلافا يؤدي إلى تغاير في المعنى، إلا وضحها وبين معناها، واستدل لهذا المعنى بما يقويه ويؤكده، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

المطلب السابع: توجيه القراءات حملا على السياق.

من المناهج التي استخدمها الإمام الأزهري في توجيه القراءات؛ توجه القراءات بالسياق. وقبل أن نعرض منهجه في ذلك نعرف أولا بالسياق، تعريفا موجزا.

---

[52] سورة البقرة، الآية: 83.

[53] **معاني القراءات**، محمد بن أحمد الأزهري، جـ1، صـ161.



السياق في اللغة: أصل السياق "سواق" فقلبت الواو ياء لكسرة السين[54]. قال ابن فارس: "السين والواو والقاف، أصل واحد؛ وهو حدو الشيء"[55]. يقال: "ساق الإبل يسوقها سوقا وسياقا، وقد انساقت وتساوقت الإبل تساوقا إذا تتابعت، والمساوقة المتابعة؛ كأن بعضها يسوق بعضا"[56]. وفي المعجم الوسيط: "سياق الكلام تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه"[57].

من خلال ما سبق يتضح لنا أن السياق في اللغة يدور حول المتابعة والاتصال والانتظام.

أما في الاصطلاح فقيل: "هو تتابع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية. أو هو ما يستفاد من معنى الكلمة بالنظر في سابقه أولاحقه، أو بهما معا"[58].

ومن هنا يتضح لنا أن السياق يقوم على ركنين: السياق السابق، والسياق اللاحق.

وبعد هذا التعريف الموجز بالسياق وأنواعه نعرض منهج الأزهري في ذلك مع بعض الأمثلة التوضيحية.

أولا: توجيه القراءات حملا على السياق السابق.

في بعض المواضع كان يوجه الأزهري القراءة بأنها تناسب ماجاء قبهما من الكلام، سواء في المعنى، أو في اللفظ، أو كلاهما. ومن الأمثلة على ذلك ما ورد عن قوله تعالى: فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ"[59]،

[54] **تاج العروس من جواهر القاموس**، محمد بن عبد الرازق الزبيدي، ج25، ص473.

[55] **معجم مقاييس اللغة**، أحمد بن فارس، ج3، ص117.

[56] **لسان العرب**، جمال الدين بن محمد ابن منظور، ج10، ص166.

[57] **المعجم الوسيط**، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج1، ص465.

[58] **هدي البرية في توجيه القراءات القرآنية**، هادي حسين عبد الله، ص66.

[59] سورة المائدة، الآية: 107.



قال الأزهري: "من قرأ (من الذين اسْتُحِقَّ عليهم الْأَوْلَيَانِ) بالرفع والتثنية فلمعنى الاسم الذي في (يقومان)، كأنه قال: فآخران يقومان من الذين اسْتُحِقَّ عليهم يقوم الأَوْلَيَان، وهو التثنية الأولى، أي: الأَحَقُّ، وهذا قول الزجاج، وأما من قرأ (الأَوَّلِينَ) فإنه رده على الأسماء المضمرة في الهاء والميم من قوله: (عليهم)، وإن شئت رددته على (الذين)"[60].

في هذه الآية أرجع الأزهري القراءتين إلى السياق قبلها، حيث أرجع كل قراءة إلى ما يناسبها من الكلام السابق عليها، فأرجع التثنية في (الأوليان) إلى التثنية في كلمة (يقومان) والتمس لها المعنى على هذا التوجيه، وحمل قراءة الجمع على ضمير الجمع السابق في الآية.

ثانيا: توجيه القراءات حملا على السياق اللاحق.

قد تناسب بعض القراءات ما جاء بعدها من الكلام تذكيرا أو تأنيثا أو معنى، وهذا ما أشار إليه الأزهري في أكثر من موضع، مكتفيا بذلك توجيها للقراءة، ومن الأمثلة على ذلك: ما ذكره عند قوله تعالى: "وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِنْ رَبِّهِ ۚ أَوَلَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةُ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ"[61]، قرأ نافع وأبو عمرو وعاصم في رواية حفص ويعقوب "أولم تأتهم" بالتاء، وقرأ الباقون "أولم يأتهم" بالياء.

قال الأزهري: "من قرأ بالتاء فللفظ البينة، ومن قرأ بالياء فلأن معنى البينة: البيان"[62]،

فقد وجه الأزهري القراءتين حملا على السياق اللاحق، أحدهما على اللفظ والأخرى على المعنى.

ثالثا: توجية القراءات على السياق السابق واللاحق.

في بعض المواضع تأتي القراءة موافقة لما جاء قبلها وما جاء بعدها، وهو ما كان يكتفي به الأزهري في توجه القراءة موضحا وشارحا لهذه الموافقة أو المناسبة، ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره عند قوله تعالى: "وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا

---

[60] **معاني القراءات**، محمد بن أحمد الأزهري، ج1، ص341-342.

[61] سورة طه، الآية: 133.

[62] **معاني القراءات**، محمد بن أحمد الأزهري، ج2، ص161.



كَرِيمًا"[63]، قرأ حمزة والكسائي "إِمَّا يَبْلُغَانِّ عِندَكَ" على اثنين، وقرأ الباقون "إِمَّا يَبْلُغَنَّ" على واحد، فالنون مشددة في القراءتين.

قال الأزهري: "من قرأ (يَبْلُغانّ عنك الكبر) فإنه تثنية يبلُغَنَّ؛ لأن الأبوين قد ذكرا قبله فصار الفعل على عددهما، ثم قال: أحدهما أو كلاهما على إيتناف"[64].

فقد وجه الأزهري القراءة حملا على ما قبلها من أن الأبوين قد سبق ذكرهما، ثم ذكر أن ما جاء بعد هذه الكلمة مناسبا لتلك القراءة على التثنية.

والخلاصة: أن الإمام الأزهري كان من الأئمة السابقين في توجيه القراءءات وكتابه يعد مرجعا أصليا لكثير من أهل التوجيه بعده، وقد تعددت مناهج التوجيه عنده على نحو ما وضحه الباحث آنفا، ودلل عليه بذكر الأمثلة المناسبة من خلال هذا الكتاب القيم (معاني القراءات) للأزهري.

الخاتمة.

وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات:

أولا: أهم التائج:

1- أظهر البحث مدى عناية العلماء وخاصة أهل اللغة بتوجيه القراءات القرآنية والتماس الحجة لها وإقامة الأدلة على صحتها.

2- أن الإمام الأزهري كان من السابقين في مجال توجيه القراءات وخاصة في توجيه القراءات السبع التي اعتمدها ابن مجاهد وغيره من علماء القراءات.

---

63 سورة الإسراء، الآية: 23.

64 **معاني القراءات**، محمد بن أحمد الأزهري، ج2، 91-92.



3- بينت الدراسة أنه لا يجوز المفاضلة بين القراءات، أو توجيه قراءة على حساب الأخرى، وأن الذي يعول عليه في ذلك هو تواتر القراءة وصحتها عند أهل القراءات، وأنه لا ينغي أن يلتفت إلى بعض أقوال أهل اللغة الذين يوجهون الطعن للقراءات حينما لا يجدونها تتماشى مع ما وضعوة من قواعد.

4- أبرزت الدراسة منهج الإمام الأزهري في توجيه القراءات والأدوات التي اعتمد عليها في ذلك، كما بينت أن هذه الأدوات لم تكن متساوية عند الأزهري؛ وإنما يقل اعتماده على الحديث والرسم العثماني، ويكثر اعتماده على الشعر وأقوال العرب لغاتهم، بينما يكون متوسطا في اعتماده على باقي الأدوات.

5- أوضحت الدراسة كذلك أن الأزهري قد أهمل أداة مهمة من أدوات توجيه القراءات وهي القراءات الشاذة؛ حيث تبين أنه لم يعتمد عليها مطلقا في أي موضع من مواضع التوجيه التي ذكرها في كتابه.

6- كذلك بينت الدراسة أن كتاب معاني القراءات للأزهري كتاب ذا قيمة علمية كبيرة، إلا أنه يحتاج إلى والتهذيب والتنقيح لأن به بعض الآراء العليلة التي نقلها الأزهري والتي تطعن في صحة بعض القراءات دون الرد عليها أو بيان فسادها.

ثانيا: أهم التوصيات:

1- يوصي الباحث بجمع المواضع التي تعرض لها الإمام الأزهري بالتفسير في كتابه معاني القراءات وجمعها في كتاب واحد، فهي تصلح لأن تكون بحثا مستقلا يرجع إليه إلى أن يأذن الله بالعثور على تفسير الأزهري المفقود، والذي ذكره في هذا الكتاب.

2- يوصي الباحث بدراسة مستقلة لجمع القراءات الشاذة التي ذكرها الأزهري ووجها ولم ينبه على شذوذها، وإنما ذكرها على أنها وجه قريء به دون التعرض لصحتها أو شذوذها.



3- يوصي الباحث بدراسة موسعة للرد على بعض الآراء التي تناولت الطعن في بعض القراءات الصحيحة من خلال هذا الكتاب.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

1) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج، دار السلام، السعودية، 2000، ط2.

2) صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، دار بن كثير، بيروت،2002.

3) معاني القراءات، محمد بن أحمد الأزهري، تح : عيد مصطفى درويش، وعوض القوزي، جـ1، 1991.

4) كتاب السبعة في القراءات، أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد تح: شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، 1400هـ، ط2.

5) منجد المقرئين ومرشد الطالبين، محمد بن محمد ابن الجزري، تح: علي بن محمد العمران، صـ69

6) إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، أحمد بن محمد البنا، تح: شعبان محمد إسماعيل، مكتبة عالم الكتب، بيروت، 1987.

7) لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، دار صادر، بيروت، 1414هـ، ط3.

8) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة.

9) علم القراءات، نبيل بن محمد إبراهيم آل إسماعليل، مكتبة التوبة، الرياض، 2000.

10) البرهان في علوم القرآن، محمد بن عبد الله الزركشي، تح: محمد إبراهيم، دار التراث، القاهرة: (د.ت)



11) مناهل العرفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني، ، تح: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1995.

12) لطائف الغشارات لفنون القراءات، أحمد بن محمد القسطلاني، تح: عامر السيد عثمان، عبد الصبور شاهين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة.

13) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1979.

14) معالم التوجيه عند الإمام ابن الجزري، هادي حسين عبد الله، حولية، كلية أصول الدين والدعوة، طنطا، مصر، العدد السادس، 2014.

15) هدي البرية في توجيه القراءات القرآنية، هادي حسين عبد الله، مصر، 2013.

16) الإرشادات الجلية في القراءات السبع من طريق الشاطبية، محمد سالم محيسن، الهيئة العامة لشؤن المطابع الأميرية، القاهرة، 2013.

17) منهج ابن زنجلة في كتابه حجة القراءات، محمد فتحي عبد الجليل، رسالة دكتوراه، ترنجانو- ماليزيا، جامعة السلطان زين العابدين، 2015- 2016.

18) منهج الاحتجاج للقراءات القرآنية عند الإمام مكي بن أبي طالب القيسي من خلال كتابه " الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، حوى فرجاني، رسالة ماجستير، جامعة الشهيد حمه لخضر، العام الجامعي، 2014-2015.

19) الإتقان في علوم القرآن، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تح: أحمد علي، القاهرة: دار الحديث، 2006.

20) تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن عبد الرازق الزبيدي، دار الهداية، (د.ت).









SIATS Journals

Journal of Islamic Studies and Thought for Specialized Researches

(JISTSR)

Journal home page: http://www.siats.co.uk



مجلة الدراسات الإسلامية والفكر للبحوث التخصصية

المجلد **5**، العدد 1، يناير\كانون الثاني 2019م

e-ISSN: 2289-9065

WASAYIT TAFEIL ALTAFKIR ALEILMII WALEAWAMIL ALMUATHARAT EALAYHA (DRRASAT WASAFIAT TAHLILIA)

وسائط تفعيل التفكير العلمي والعوامل المؤثرة عليها (دراسة وصفية تحليلية)

محسن يوسف محمد ناصر القليطي

rahmon@hotmail.com

د. آدم بامبا

د. محمد بن يوسف

أكاديمية الدراسات الإسلامية، جامعة ملايا

2019م – 1440 هـ

ARTICLE INFO
Article history:
Received 22/9/2019
Received in revised form1\10//2019
Accepted 20/12/2019
Available online 15/1/2019
Keywords: Modes of thinking – active thinking – scientific- influential factors - school roles - family role.

Abstract
Scientific thinking is one of the thinking based on strong pillars to rely mainly on science، knowledge، perception، research، scrutiny and conclusion in the light of changes in knowledge and scientific renewable continuously، which requires researchers to provide scientific studies that meet the need of young generation to scientific thinking، To reveal the role of the most important means of education in the promotion of scientific thinking and development among young people in the family and the school. In addition to highlighting the most important factors that hinder the process of scientific thinking and strengthen it. In order to achieve these objectives، the researcher used the descriptive analytical method، and then reached a number of results، the most important of which is that the correct construction of the scientific thinking of the youth is a process of integration between the school and the family. The child's mentality and the nature of their thinking must be respected and adapted to scientific thinking. The means to achieve the development of scientific thinking in the student، and that the process of developing scientific thinking should be taken into account in the emerging factors and forces to achieve the desired goals in a required manner. The researcher recommended the need to spread the culture of scientific thinking through the visual and audio media by hosting experts and involving young people، as well as holding meetings between the school administration and parents to discuss ways to promote scientific thinking among students on a continuous basis. And obstacles in society and provide ways and means of development، and address aspects of the obstacles.

Keywords; Modes of thinking – active thinking – scientific- influential factors - school roles - family role.



ملخص البحث:

يُعدّ التفكير العلمي أحد أنواع التفكير المبني على ركائز قوية لاعتماده أساسا على العلم والمعرفة والإدراك والبحث والتمحيص والاستنتاج في ظلّ التغيرات المعرفية والعلمية المتجددة بشكل مستمر، مما يفرض على الباحثين تقديم دراسات علمية تلبي حاجة الجيل الشبابي إزاء التفكير العلمي، من هنا جاء هذا البحث الذي يهدف الكشفَ عن دور أهم وسائط التربية في تعزيز التفكير العلمي وتنميته لدى النشء والمتمثلة في الأسرة، والمدرسة. إضافة إلى تسليط الضوء على أهم العوامل التي تعرقل عملية التفكير العلمي وتعزيزه. ولتحقيق تلك الأهداف المنشودة قام الباحث باستخدام المنهج الوصفي التحليلي، ثم توصل إلى مجموعة من النتائج أهمها: أن البناء الصحيح للتفكير العلمي لدى الناشئ عملية تكامل بين المدرسة والأسرة، وأنه يجب احترام عقلية الأولاد وطبيعة تفكيرهم وتعويدهم على التفكير العلمي وتعزيزه، وأن على المدرسة استخدام كل الوسائل التي تحقق تنمية التفكير العلمي لدى الطالب، وأنه يجب الأخذ بعين الاعتبار عند عملية تنمية التفكير العلمي لدى الناشئ العوامل والقوى المؤثرة حتى تتحقق الأهداف المنشودة بشكل مطلوب. ثم قدم الباحث توصية بضرورة نشر ثقافة التفكير العلمي عبر وسائل الإعلام المرئية والمسموعة باستضافة خبراء وإشراك النشء فيها، وكذلك عقد لقاءات بين إدارة المدرسة وأولياء أمور الطلاب من أجل مناقشة سبل تعزيز التفكير العلمي عند الطلاب بشكل مستمر، إضافة إلى عقد محاضرات وندوات بخصوص قضايا التفكير العلمي ومعوقاته في المجتمع وتقديم وسائل وسبل تنميته، ومعالجة جوانب معوقاته.

الكلمات المفتاحية: طرق التفكير– تفعيل التفكير–العلمي–العوامل المؤثرة–دور المدرسة–دور الأسرة.

المقدمة



خلق الله تعالى الإنسان وميزه بميزات لا يشاكه فيها سائر المخلوقات. ومن بين هذه الميزات ميزة العقل، وبالعقل صار الإنسان خليفة الله في الأرض؛ إذ لولا العقل لما كان هناك فرق بينه وبين سائر الحيوانات، ومن أهم وظائف العقل التفكير؛ ولذلك كثيرا ما يمدح الإسلام على تفعيل هذه الوظيفة، قال تعالى إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ لَآياتٍ لِأُولِي الألباب (190) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِياماً وَقُعُوداً وَعَلى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا سُبْحانَكَ فَقِنا عَذابَ النَّارِ (191) (آل عمران: ١٩٠ – ١٩١).

وتعتبر القدرة على التفكير من خصائص الإنسان الذي كرمه الله تعالى بها، فإذا أحسن الإنسان استخدام هذه الصفة ارتقى في سلم النجاح، وإذا عطل التفكير كان ذلك من أهم أسباب الفشل في الحياة، بل يمكننا القول إذا خلت الحياة من التفكير خلت من النجاح

والتفكير ضرورة في كل مجال من مجالات الحياة؛ ولذلك أجمع التربويون على أن تعليم التفكير بمهاراته وعملياته المختلفة من متطلبات هذا العصر وضرورياته، كما تشير التوجهات الحديثة أن تعليم التفكير وتطوير مهارات الطلاب يتطلب تغييرا في استراتيجيات عملية التعلم وأساليبه، وهذا التفكير يحتم على جميع العاملين في المجال التربوي الاجتماعي الاهتمام بالبرامج والنظريات والاستراتيجيات الحديثة التي تركز على المتعلم ودوره في اكتساب المفاهيم التي تعتبر أساس البناء المعرفي والتعامل مع متطلبات الحياة، بحيث يصبح قادرا على التوصل إلى اختبارات تؤدي إلى قرارات مستنيرة سواء في الحياة الخاصة أو في تعامله مع العالم المحيط[1].

وسائط التربية والتعليم من الأسرة والمدرسة تسهم في تنمية التفكير العلمي لدى الناشئ، باعتبار أن دور هذه الوسائط تتمثل في تنمية جوانب حياة الفرد بأبعادها المختلفة عن طريق وسائل وأساليب علمية مدروسة مثل إتاحة فرصة للأولاد لممارسة حقهم في التفكير وطرح أسئلة حول كل القضايا التي يرونها غامضة ومحيرة تحتاج إلى الأجوبة المقنعة وفي نفس الوقت فإن هناك عوامل وقوى تؤثر في عملية التفكير العلمي من العامل الوراثي والعصبي والاجتماعي ونحوها.

شعورا من الباحث بأهمية التفكير العلمي ودوره في حل العديد من القضايا والإشكالات في جميع أبعاد الحياة العلمية والاجتماعية والسياسية ونحوها، بالإضافة إلى تحديات العصر التربوية والأخلاقية ونحوها تولدت الرغبة لدى الباحث في كتابة بحث علمي يعالج بعض قضايا التفكير العلمي فجاء عنوانه (**وسائط تفعيل التفكير العلمي والعوامل المؤثرة عليها**).

مشكلة البحث:

(1) أثر توظيف استراتيجية الرؤوس المرقمة في تنمية المفاهيم العلمية ومهارات التفكير العلمي بالعلوم لدى طلاب الصف الخامس الأساسي بغزة، محمد سليم محمد أبو سليمة، رسالة ماجستير (غير منشورة)، الجامعة الإسلامية بغزة، (2015 م)، ص: 4.



تتحدد مشكلة البحث من خلال الإجابة عن السؤال الرئيس التالي:

ما وسائط تفعيل التفكير العلمي والعوامل المؤثرة عليها؟ ويتفرع عن هذا السؤال الأسئلة الفرعية التالية:

- ما مفهوم الأسرة وأثرها على التفكير العلمي.
- ما مفهوم المدرسة وأثرها على التفكير العلمي.
- ما العوامل المؤثرة على تفعيل التفكر العلمي.

أهداف البحث:

تتجلى أهداف البحث من خلال النقاط التالية:

- التعرف على مفهوم الأسرة وأثرها على التفكير العلمي.
- الكشف عن دور المدرسة وأثرها على التفكير العلمي.
- الوقوف على العوامل المؤثرة على تفعيل التفكير العلمي.

أهمية البحث:

تنبثق أهمية هذا البحث بالنظر إلى الاعتبارات التالية:

- أنه بحث يعالج أهم وظائف العقل البشري وهو التفكير العلمي، فعقل الإنسان إذا توقف عن التفكير فقد افتقد وظيفة من أهم وظائفه، من هنا نجد الإسلام دائما يحث على تفعيل هذه الوظيفة من خلال عدد من النصوص.
- أن هذا البحث يساعد الأسرة من خلال كشف الأدوار التي تلعبها في ممارسة التفكير العلمي لدى النشء في رفع القدرات العقلية لديهم بالسبل والأساليب العلمية المتاحة.
- أن هذا البحث يسهم في تحقيق التكامل بين المدرسة والأسرة في عملية تطوير وتنمية وظيفة العقل عند الطلاب.
- أن هذا البحث يساعد المعنيين في التعليم والتربية ويكشف لهم أهم الوسائل والأساليب التي ترسم لهم منهجا سديدا في تدريب النشء على ممارسة التفكير العلمي بشكل أفضل.
- أن الكشف عن العوامل المؤثرة يساعد المربي والمعلم في تحديد موضع المشكلة في عملية التفكير العلمي –إن وجدت– وبالتالي يسهل عليه التعامل معها
- أن هذا البحث يضيف للمكتبة التربوية جديدا في أهم مجالات التربية والتعليم وهو التفكير العلمي.

منهج البحث:



استخدم الباحث لمعالجة موضوع البحث المنهج الوصفي الذي هو عبارة عن وهو المنهج الذي يقوم على إلقاء نظرة شاملة وفاحصة على موضوع معيّن، بغرض فهمه وإدراك مختلف جوانبه وتداخلاته وأبعاده"[(2)]، ويوظّف هذا المنهج في مرحلة جمع المادة العلمية من مظانها من خلال الكتب التربوية الحديثة والرسائل العلمية الأبحاث المحكمة، ومن ثم وصفها وتحليلها واستنتاج النتائج منها.

إضافة إلى ما سبق، فإن الباحث تعامل مع المادة العلميّة وفْق المنهج الآتي:

1) عزو الآيات القرآنية إلى مواقعها بذكر اسم السورة ورقم الآية، وكتابتها بالرسم العثماني.
2) عزو الأحاديث النبوية إلى مصادرها الأصلية.
3) الالتزام بعلامات الترقيم، وضبط ما يحتاج إلى ضبط.
4) تذييل البحث بالفهارس العلمية على النحو المبيّن في الخطة.

أسباب اختيار الموضوع العلمية:

من أهم ما دفع الباحث إلى اختيار هذا الموضوع سببان مهمان:

- حاجة النشء إلى التفكير العلمي خصوصا ونحن نعيش في زمان طغيان العولمة الثقافية الخطيرة التي تحاول إذابة الهوية الإسلامية، ولعل التربية على التفكير العلمي يساعد النشء ويحميه من الوقوع في مخالب الغزو الفكري والثقافي.
- تشجيع النشء المسلم على التفكير ليسهم في بناء المجتمع وحمايته من كل المخاطر المختلفة المتوقعة داخليًا وخارجيًا.

أسباب اختيار الموضوع الذاتية:

هناك أسباب ذاتية التي بها تولدت الرغبة عند الباحث ليكتب في هذا الموضوع من أهمها:

- الرغبة الذاتية في قراءة الكتب التي تعالج موضوع التفكير العلمي والاستفادة منها شخصيا.
- الميل الذاتي نحو تخصص التفكير العلمي على وجه الخصوص، وأنواع التفكير ومهاراته على وجه العموم.

خطة البحث:

تتكون خطة هذا البحث من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة ثم الفهارس، وفيما يلي بيان لهذه العناصر بشيء من التفصيل:

- **المقدمة، وتشتمل على:**

(2) طرق البحث في التربية والعلوم الاجتماعية: الأسس والإجراءات والتطبيق والتحليل الإحصائي، الجزولي وآخرون (2000م)، دار الخريجي للنشر، الرياض، ص: 91.



مشكلة البحث وتساؤلاته. أهداف البحث. أهمية البحث. منهج البحث.

- **المبحث الأول: الأسرة وأثرها على التفكير العلمي.**
- **المبحث الثاني: المدرسة وأثرها على التفكير العلمي.**
- **المبحث الثالث: العوامل المؤثّرة على تفعيل التفكير العلمي.**
- **الخاتمة، وتشمل:**

أولا: أهم النتائج والتوصيات.

ثانيا: الفهارس العلمية.



المبحث الأول: أهمية الأسرة وأثرها على التفكير العلمي:

المطلب الأول: أهمية الأسرة في تنمية التفكير العلمي لدى الفرد:

تتفق النظم التربوية على أهمية الأسرة في تربية أبنائها وأفرادها، وعلى دورها الكبير في ذلك، وهي المؤسسة التربوية الأولى المؤثرة في تربية الطفل، وتكوين شخصيته المستقبلية، والتربية الإسلامية تتفق مع تلك النظم التربوية في ذلك، ولذا نجدها تولي اهتمامًا كبيرًا بتكوين الأسر وبنائها في المجتمع.

وحيث إن التربية الإسلامية تريد من الأسرة المسلمة أن تكون مؤسسة تربوية إسلامية، وليس مجرد مؤسسة تربوية لا تقيم أهمية لما سيكون عليه أبناؤها وأفرادها، جعلت التربية الإسلامية من وظائفها تربية أفراد المجتمع المسلم وتكوين الأسر على معرفة المبادئ والمعايير التي ينبغي أن تراعى في تكوين الأسرة، لتكون أولاً أسرة مسلمة، ولتكون بالتالي مؤسسة تربوية إسلامية، صالحة لتربية الجيل المسلم من الأطفال والناشئين. (3).

فإذا صلَحَت الأسرة صلح الفرد، وإذا صلح الفرد صلحت الأُسرة، وصلح المجتمع؛ فالأسرة هي التي يتشرَّب منها الفردُ العقيدةَ والأخلاق، والأفكار والعادات والتقاليد.

وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ما من مولودٍ إلاَّ يولد على الفطرة؛ فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه ويمجِّسانه، كما تُنتَج البهيمةُ بهيمةً جمعاء، هل تحسُّون فيها من جدعاء؟))(4)، يقول ابن حجر رحمه الله: "يريد أنها تُولد لا جدع فيها، وإنما يجدعها أهلُها"(5).

وتهدف وسائط التربوية إلى تحقيق التكامل التربوي في بناء الشخصية في جميع جوانبها، وخاصة الجوانب العقلية والبناء الفكري المتّزن، وتتكاتف من أجل تربية الجوانب العقلية لدى الفرد، وتسعى لتنمية مواهبه وقدراته العقلية، والذود عن كل ما شأنه التأثير على فكره وعقله.

المطلب الثاني: أثر الأسرة في تنمية التفكير العلمي لدى الفرد:

وينكشف أثر الأسرة في تنمية التفكير العلمي لدى الفرد في الآتي:

أولاً: تعليم الأبناء، وهو حق من حقوق الأبناء على الأسرة، وتزويدهم بكل من شأنه أن ينمي عقولهم وتفكيرهم بالعلوم والمعرف النافعة منذ نعومة أظفارهم (6)، وأن يوجّهوا توجيهًا سليمًا يتوافق وقدراتهم العقلية والجسمية والنفسية، كما يراعي الأسرة ميول أبناءهم واهتماماتهم لتنميها ودعمها.

---

(3) التفكير الإبداعي القصصي للأطفال، أحمد يوسف قطامي (2009م)، دار المسيرة للطباعة والنشر، الأردن، ص: 29.

(4) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، (2006م). دار طيبة، الرياض، الحديث رقم: (2658).

(5) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (2010م)، دار المعرفة، بيروت، 250/3.

(6) تنمية قدرات التفكير الإبداعي، محمد حمد الطيطي، (2001م). دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، الأردن، ص: 45.



ثانيًا: المحافظة على فطرة الناشئ، وذلك من خلال حفظه من الوقوع في الزين والضلال؛ لأن الأصل في فطرة الناشئ السلامة والصحة، وأما الانحراف فهو طارئ عليه، كما قال صلى الله عليه وسلم: ((ما من مولودٍ إلاَّ يولد على الفطرة؛ فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه ويمجِّسانه))، ومهمة الأسرة حفظ ما فطر الله عليه البناء، والعناية بهم، وتربيتهم تربية صالحة.

ثالثًا: إرواء الجانب العاطفي عند الأبناء؛ لأن الأبناء يحتاجون إلى البناء العاطفي من خلال إظهار الحب لهم بالمداعبة والرعاية والدعم والتشجيع والاهتمام، حتى تكون له بمنزلة القاعدة الاستقبالية التي تجعله يتقبل كل توجيه ممن يحبه [7]، وهذا من أهم أدوار الأسرة تجاه الأبناء.

وقد كان صلى الله عليه وسلم كثير العطف على الأولاد، يداعبهم ويقبلهم، فعن يعلى بن مرة أنه قال: ((خرجنا مع النبي صلى الله عليه وسلم، ودعينا إلى طعام فإذا حسين يلعب في الطريق، فأسرع النبي صلى الله عليه وسلم أمام القوم، ثم بسط يديه، فجعل يمر مرة ها هنا ومرة ها هنا، يضاحكه حتى أخذه، فجعل إحدى يديه في ذقنه والأخرى في رأسه، ثم اعتنقه فقبله، ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم حسين مني وأنا منه، أحَبّ الله من أحبّ الحسن والحسين، سبطان من الأسباط))[8].

رابعًا: إرواء عاطفة الأبوة والأمومة: حيث إرواء عاطفة الأبوة والأمومة: حيث إن الإنسان مفطور على ذلك، كما قال تعالى: **زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ** آل عمران: ١٤ .

خامسًا: تعويد الأبناء على التفكير والتأمل باستمرار [9]، وتزويدهم بالمعلومات والمعارف والمهارات التي تنمي الجوانب العقلية لديهم، كما أن على الأسرة القيام بتنمية الدوافع الذاتية لأبنائهم ومساعدتهم في تحقيق أفضل ما لديهم من مهارات وابتكارات علمية.

سادسًا: حماية الأبناء من كل ما يؤثّر على عقولهم وأفكارهم، فلابد أن تقوم به الأسرة بحماية أفرادها وتحصينهم من الأفكار الضالة والتوجهات المنحرفة، فالأسرة هي المسؤول الأول عن سلامة أفكار أولادها والمحافظة على نقاء الفطرة الأولى التي فطر الله بها العباد، كما أن على الأسرة مضاعفة العمل في تحصين الأبناء وتوفير المناعة الفكرية لهم منذ طفولتهم، لينشؤوا قادرين على مواجهة أي تحديات فكرية أو مخاطر عقدية، خاصة بعد الانفتاح الكبير في وسائل

(7) مراحل النمو في ضوء التربية الإسلامية، خالد بن حامد الحازمي (2006م). مكتبة دار الزمان، المدينة المنورة، ص: 11.

(8) الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل البخاري (1994م). باب معانقة الصبي، مكتبة الدليل، الكويت، 133/1.

(9) الإبداع والمبدعون .. بين الحاجة الماسة لهم والحرب الأهلية عليهم، كاظم عبد نور، ورقة عمل: " المؤتمر الأردني الثاني للموهبة والإبداع، المنعقد للفترة من (2-2002/4/4)، (ص1-27)، مؤسسة الملك حسين – مركز التمييز التربوي، (2002م). عمان، الأردن، ص: 22.



الاتصال والمعلومات، وقد قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه حينما فطن لذلك وقال: ((إنما تُنقض عرى الإسلام عروة عروة إذا نشأ في الإسلام من لم يعرف الجاهلية))(10).

كما أن على الأسرة أن تقوم بمعالجة ما تجده في الأبناء من مؤثرات فكرية أو شبهات عقلية، ويجب ألا تتهاون الأسرة في حل ما تجده من انحراف في أفكار الأبناء حتى لو أدى ذلك إلى إبلاغ السلطات الحكومية والجهات الرسمية، لتقوم بدورها وفق الأنظمة والقوانين، وهناك جهات متخصصة تحال إليها القضية ليتم النظر فيها وفق ضوابط شرعية وآليات واضحة، لتصحيح الأفكار والاتجاهات وتوجيههم الوجهة السليمة وتأهيلهم لكي يعودوا لمجتمعهم ولأسرهم صالحين مصلحين(11).

مع أنّ المجتمع اليوم يشهد انفتاحًا معرفيًا واسعًا وتوسّعًا كبيرًا في وسائل التواصل الاجتماعي التي فرضت نفسها في نشر وتعزيز الثقافات المتعدّدة(12)، وأصبحت تؤثر بشكل مباشر وغير مباشر في غرس القناعات لدى أفراد المجتمع، ورغم وجود ذلك بالإضافة إلى الانفجار التقني الذي وصل إلى أيدي القريب والبعيد، إلا أن الحمل الأكبر والدور البارز يقع على الأسرة في تأصيل القيم وغرس المبادئ وحماية الأفكار لدى الأبناء؛ وهذا يجب أن يكون في ذلك في وقتٍ مبكرٍ ابتداءً من اختيار الزوجين ونشأة الأسرة.

سابعًا: مراعاة طبيعة الأولاد: فلكل طفل شخصية فريدة في نوعها قد تتشابه في بعض ملامحها مع غيره من أقرانه، إلا أنها لا تتطابق أبدًا لتظل كل نفس بشرية خلقها الله إبداعًا منفردًا في ذاته، ومن ثم كان لا بديل عن التعامل مع شخصيات الأبناء وفقًا لها وليس وفقًا لما تربى الوالدان عليه، فالطفل الاجتماعي بطبعه كثير الحركة لا يمكن التعامل معه بنفس الأسلوب الذي يتلاءم مع الطفل الانطوائي الخجول، فالأول يحتاج إلى توجيه سلوكه لتنمية علاقاته الاجتماعية واكتساب المزيد من القدرات والمعارف، لكن مع المحافظة على القيم والآداب في التعامل مع من هم أكبر منه سنًا وأقاربه ومعلميه(13).

أما الشخصية الانطوائية فتتطلب من الأهل عدم الزج المباشر بها في المناطق الاجتماعية التي تخشاها وترهبها، بل يجب أن يبحر الوالدان بطفلهما الانطوائي على نحو تدريجي نحو الاندماج مع أقرانه والبيئة المحيطة به، دون ممارسة ضغوط غير مرغوبة أو اللجوء إلى أساليب الإجبار.

(10) المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم (2002م). تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، درا الكتب العلمية، بيروت، 475/4.

(11) الذكاء وتنميته لدى أطفالنا، محمد عدنان عليوات (2007م). دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ص: 45.

(12) قياس التفكير الإبداعي لدى أطفال الرياض، فاتح ابلحد وندى فتاح زيدان فتوحي (2002م). خلاصة المؤتمر القطري الثاني للعلوم النفسية، جامعة بغداد، كلية التربية، ص: 64.

(13) سيكولوجية التعلم الصيفي، يوسف قطامي، نايفه قطامي، (2000م). دار الشرق للنشر والتوزيع، الأردن، ص: 56.



ثامنًا: عدم العنف:

يعتبر العنف الأسري من أكثر أشكال العنف انتشارًا، وهو كل ما يسبب الضرر الجسدي أو النفسي للطفل، مثل الضرب، والشتم، والإيذاء الجسدي أو النفسي، ولا يقصد هنا الضرب الخفيف للتأديب، حيث إنَّ ضرب التأديب لا يجب أن يكون قوياً ولا أن يترك أثراً كما يجب عدم الاقتراب من الوجه (14).

وإن الدراسات التربوية المعاصرة تحذر من مخاطر الضرب وإيذاء الجسد (15)، لأن مثل ذلك الأسلوب يؤدي إلى نتائج عكسية قد تصل بالطفل إلى حالة يمكن أن تكون خارج نطاق السيطرة؛ ليصبح بعدها مهزوز الشخصية أو ضعيف في التحصيل الدراسي، بل في بعض الأحيان قد يكون الطفل ناجحًا دراسيًا إلا أنه ذو ميول عدوانية خطيرة تزج به وبأسرته في سلسلة لا تنتهي من المشكلات الاجتماعية، ناهيك عن القضاء على أي مهارات إبداعية لديه، فإن كان موهوبًا فإن العنف ضده اندثار على قدراته النفسية والإبداعية والابتكارية والفكرية.

تاسعًا: الإيجابية في التفاعل مع الأولاد:

هناك أكثر من وجه لإيجابية المربي باختلاف درجة علاقته بالأولاد؛ فإيجابية أسلوب الأب والأم تختلف عن إيجابية أسلوب المعلم أو المدرب؛ غير أن القاسم المشترك بينهم جميعًا هو ترسيخ الثقة بالنفس والشعور بالأهمية في نفس الأولاد، ودعمهم وتشجيعهم نحو التفكير والابتكار (16).

كما أن على الوالدين والمعلمين أن يصبحوا إيجابيين في التعامل مع الأولاد لتنمية ملكاتهم الإبداعية في مختلف الموضوعات، مع التنوّع في العرض وأساليب التشجيع، وتوسيع دائرة معارف الأولاد، وهكذا ينبغي أن يستمع المربي بانتباه لأفكار الأولاد ومساعدته في تنميتها، ودفعه للتعبير عن مشاعره بكل حرية مع احترام تفكيره وتقديره تمامًا حتى لو بدت أفكاره سطحية (17).

ومن ذلك أيضًا تشجيع الأسرة للأولاد، إذ إنه من أهم مقومات نجاحهم وإبداعهم؛ فقيام الأسرة بأخذهم إلى رحلة استكشافية ما لتحفيز عقله، أو الثناء عليه أمام الأهل والأقارب أو شراء قصة ما، وقراءتها معه ومناقشته بشأنها،

---

(14) التفكير الإبداعي عند طلبة المرحلة الثانوية في اليمن وعلاقته بالعمر والجنس والتخصص الدراسي والمستوى التعليمي للوالدين العمري، أحمد علي حسن، (1998م). رسالة دكتوراه (غير منشورة)، جامعة بغداد، كلية التربية (ابن رشد)، ص: 46.

(15) التفكير عند الأطفال، محمود محمد غانم (2004م). دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، ص: 51.

(16) تفكير الأطفال تطوره وطرق تعليمه، يوسف قطامي، (1990م). دار الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، ص: 66.

(17) برامج تنمية التفكير الإبداعي أنواعها واستراتيجياتها وأساليبها، محمد ياسين وندى فتاح زيدان وهيب (2001م). كلية التربية، جامعة الموصل، العراق، ص:45.



وحثه على الاستكشاف والتفكير التحليلي كلها وسائل هامة تشجع الطفل على التميّز والتطوّر الفكري [18]؛ إلا أن المبالغة في الثناء أو الذم ليس إلا هاوية يجب الانتباه منه، حتى لا يتم الوقوع فيها بغير قصد.

عاشرًا: احترام عقلية الأولاد وطبيعة تفكيرهم [19].

يجب على الأسرة تجنب الألفاظ المحطة لأفكار الأولاد، والانتقاد الشنيع لها قبل توليدها، والتعرض لهم بالانتقاد غير المبرر، فقيام بعض الأهل بالسخرية من سذاجة بعض أفكار أولادهم تؤدي بهم إلى استخدام منطقه الخاص في التفسير؛ كأن يرى أن والديه غير فخورين به وأنه أقل من أقرانه وأنه فاشل ولا يقدر على شيء؛ وهي بالطبع معان سلبية ربما لم يقصدها الوالدان، لكنهم بسخريتهم واستهزائهم الذي لم يفهمه الطفل يساعدانه دون أن يشعرا في أن يضع صورة دونية لنفسه، مما تؤدي به لاحقًا إلى فقدان ثقته بنفسه والاستهانة بقدراته واللجوء إلى العدوانية والاتكالية وضعف التركيز [20].

ومن ثم كان من الأهمية بمكان أن يشعر الأولاد بتقدير الأسرة لهم واحترامهم لأفكارهم واختياراتهم، بل وتساؤلاتهم التي تبدو غريبة أو ساذجة أو محرجة أحيانًا؛ وذلك عن طريق القاعدة التربوية الذهبية وهي الإصغاء، فمجرد إصغاء الوالدين لأطفالهم باهتمام وإظهار الفضول لمعرفة ما يودون قوله يكسبهم شعورًا بالفخر بأهميتهم، ومحبة والديهم ومعلميهم ويمنحهم إحساسًا بالتميز والرقي؛ الأمر الذي يؤدي بدوره إلى تطور ثقتهم بأنفسهم وتألق أفكارهم وتفتح إبداعاتهم الفكرية والمنطقية.

حادي عشر: تنمية الشعور بالحب:

أكدت الدراسات التربوية على أن تعبير الوالدين عن حبهم لأطفالهم يجب ألا يكون مشروطًا [21]؛ أي أن الطفل لابد أن يشعر أن والديه يتقبلانه كما هو، ويحبانه سواء كانت قدراته بسيطة أو ممتازة؛ فهذه المحبة الفطرية يجب ألا يتساهل بها الوالدين أبدًا حتى في حالة العقاب أو تقويم سلوك الطفل عند الغضب، بل يجب التأكيد عليها في كل الأحوال مع وضع العقاب المناسب في حالة الخطأ دون مبالغة أو تهديد بفقد هذا الحب.

---

(18) تعليم التفكير للمرحلة الأساسية، نايفة قطامي (2001م). دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ص: 68.

(19) تطور التفكير عند الطفل، نبيل عبدا لهادي، ويوسف شاهين (1990م). مركز غنيم للتصميم والطباعة، عمان، ص: 45.

(20) علم النفس التكويني الطفولة والمراهقة، هرمز صباح، وإبراهيم يوسف (1988م). دار الكتب للطباعة والنشر، العراق، ص: 76.

(21) الفكر الإسلامي –مبادئه مناهجه – قيمه –أخلاقياته محمد الصادق عفيفي (1977م). ، مكتبة الخانجي، القاهرة، ص: 54.



ولا يكون ذلك فقط بتكرار الأب والأم بالقول أنهما يحبان طفلهما بل ينبغي عليهما إظهار ذلك له فعليًا بلغة يفهمها، فإذا نظرت الأم إلى صغيرها أثناء التحدث معه فإنه سيسعد بذلك ويفسره بأنه يقول أشياء مفيدة وأن أهله فخورين به، الأمر الذي سيجعله يتمنى أن يكون أفضل في نظرهم بالاجتهاد في دراسته والتفوق العلمي (22).

ليس هذا فحسب فاحترام خياراته البسيطة في لون ملابسه وشكل أدواته البسيطة التي يستخدمها؛ كل ذلك يصب بقوة في خلق شخصية سوية متزنة مبدعة وشجاعة تتحمل نتائج اختياراتها.

ثاني عشر: الانضمام إلى برامج تنمية التفكير العلمي (23).

بدأ في الآونة الأخيرة انتشار كبير لمراكز تنمية النشاط الفكري والإبداعي لدى الأولاد، حتى مراحل ما قبل الجامعة، وتعمل تلك المراكز على اكتشاف مواهب روادها وتنميتها بشتى الطرق الممكنة، وذلك من خلال عقد محاضرات ومسابقات تنافسية وورش عمل وغيرها (24).

وفي كثير من الحالات يستطيع المدرّب في أنشطته داخل المركز من توجيه الأسرة لمناطق القوة والضعف في قدرات أبنائهم عن طريق بعض اختبارات الذكاء والقياس، وقد أظهرت العديد من الدراسات التربوية أنه على الرغم من العلاقة الطردية بين نسبة الذكاء والقابلية للإبداع إلا أن الدلائل المختلفة تشير إلى أن هناك حالات يتميز فيها أشخاص بقابلية عالية للإبداع بالرغم من ضعف نسبة الذكاء لديهم (25).

ثالث عاشر: الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في صقل المواهب والإبداع.

ولا يمكن الحديث عن التنشئة التربوية دون أن نقتدي بهدي النبي صلى الله عليه وسلم، الذي كان رسولاً ومربيًا وداعية (26)، حث على رعاية الأسرة وتعليم الأبناء القرآن والعلم والرياضة والإبداع من الكلم الطيب من شعر ونثر، وكل أشكال الإبداع الذي يتسم بالنقاء والإيمان، والدعم والتشجيع.

المبحث الثاني: أهمية المدرسة وأثرها على التفكير العلمي:

المطلب الأول: أهمية الأسرة في تنمية التفكير العلمي لدى الفرد:

---

(22) الطريق إلى التفكير المنطقي، وليم ابن شانر، ، (1961م). ترجمة عبد العزيز القوصي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ص: 12.

(23) عصف الدماغ وأثره في تحصيل الطلبة هاشم جاسم السامرائي (1994م). مجلة كلية المعلمين، الجامعة المستنصرية، العدد: (2)، (ص : 1 -48).

(24) طرائق التدريس العامة وتنمية التفكير، هاشم جاسم السامرائي وآخرون، (2000م). دار الأمل للنشر والتوزيع، الأردن، ص: 45.

(25) الإبداع العام والخاص، الكسندور روشكا (1989م). ترجمة غسان عبد الحي ابو فخر، العدد: (114)، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ص: 53.

(26) تربية المتميزين والموهوبين، ناديا هايل السرور (1998م). دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، ص: 28.



تطورت الحياة في مختلف جوانبها، بحيث لم تعد الأسرة قادرة على القيام بواجباتها في إعداد الفرد للحياة العامة إعداد متكاملاً، كما أن على المدرسة أن تحقق كل مقومات نمو الطالب فيها من جوانبه العقلية والجسمية والانفعالية والخلقية بشكل يكمل عمل البيت، ويصحح بما فيه من هفوات، وفي نفس الوقت على المدرسة أن لا تهمل النظرة إلى حياته المستقبلية في المجتمع من استعدادات متنوعة لتحمل مسؤولياته الاجتماعية معتمدة في تحقيق ذلك على تنوع الأنشطة و الممارسات في حدود قدرات الطالب واستعداداته.

فالمدرسة مؤسسة تربوية متخصصة تقوم على تربية الأجيال الصاعدة تربية مخطط لها، وتسير على نهاج منظم أُعد بدقة بحيث يتناسب مع نمو الأفراد العقلي والجسمي والنفسي والاجتماعي [27].

وللمدرسة أهمية كبيرة في تفعيل الجانب العقلي للمتعلمين، وعلى عاتقها تقع تنمية القدرات العقلية للمتعلمين كالذكاء والتفكير العلمي الإيجابي وغيره من القدرات العقلية، والقدرة على الاستنباط والاستدلال، والقدرة على الملاحظة والنقد والتحليل والاستنتاج، وتنمية العمليات العقلية متمثلة في الحفظ والتخيّل والتعلم وتنمية العادات والاتجاهات الإيجابية ذات الارتباط بالناحية العقلية، مثل حب المعرفة والاستطلاع والقراءة[28]، واحترام الآخرين وعدم التعصب للآراء، وتنمية المهارات العقلية كمهارة التصنيف والترتيب، ومهارة القراءة والكتابة والكشف عن الاستعدادات والقدرات العقلية وتوجيهها التوجيه السليم، وتزويد المتعلمين بالمعارف والأساليب التي تسهم في تنمية الجانب العقلي، مراعية في كل ذلك الفروق الفردية فيما بينهم[29].

وتنمية التفكير العلمي لدى الطلاب يعد مؤشرًا هامًّا للذكاء، والكتاب العلمي يساعد على تنمية هذا الذكاء؛ فهو يؤدي إلى تقديم التفكير العلمي المنظم في عقل الطالب، وبالتالي يساعده على تنمية الذكاء والابتكار، ويؤدي إلى تطوير القدرة العقلية للطالب.

المطلب الثاني: أثر المدرسة في تنمية التفكير العلمي

ويمكن للمدرسة أن تقوم بدورها في تنمية التفكير العلمي لدى طلابها من خلال الآتي [30]:

1) تنمية التفكير على شكل مهارات مستقلة عن محتوى المواد الدراسية مثل مادة تسمى: "تعليم التفكير"، يمكن للمعلم تقديم مشاريع للطلاب تتطلب خططاً ذهنية وتنفيذية، ويتم في بداية الحصة تحديد المهارة أو العملية المطلوبة، ولا يوجد علاقة لمحتوى الدرس بالمنهاج العادي، ويراعى أن يكون محتوى الدرس بسيطًا

(27) معرفة معلمي الدراسات الاجتماعية لمهارات التفكير الناقد ومدى ممارستهم لها، إبراهيم عاصي المساد (1997م). رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة اليرموك، الأردن، ص:68.

(28) مقدمة في التربية مدخل إلى التربية، ناصر إبراهيم (1983م). المطابع التعاونية، عمان، ص: 185.

(29) أثر استخدام طريقة الوحدات في التفكير الابتكاري والتحصيل في العلوم الصراف، زياد عبد الغني أحمد (1999م). رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة الموصل، كلية التربية، ص: 56

(30) برنامج فكر، عاطف كنعان، وحسين ثائر (2004م). الطبعة الأولى، جهينة للنشر والتوزيع، عمان، ص: 92.



حتى لا يتداخل أو يعقد تعلم مهارة التفكير، ويتم الانتهاء من برنامج تعليم مهارات التفكير خلال فترة زمنية معينة.

2) تنمية التفكير من خلال الدمج، حيث يتم تدريس التفكير ضمن المواد الدراسية وجزءٍ من الدروس الصفّية ولا يتم إفراد حصة مستقلة للمهارة أو عملية التفكير، ويكون محتوى الدرس الذي تعلم فيه المهارة جزءاً من المنهاج المدرسي، ويصمم المعلم الدرس وفق المنهاج المعتاد ويضمنه المهارة التي يريدها، ولا يتوقف إدماج مهارات التفكير مع المحتوى الدراسي طيلة السنوات الدراسية (31).

3) تنمية التفكير من خلال تدريس التفكير كمادة مستقلة لها مدرّسوها وحصصها واختباراتها (32)، وكذلك تضمين مهارات التفكير ضمن المحتوى الدراسي في مادة العلوم واللغة العربية والمواد الاجتماعية وسائر المواد الأخرى.

4) **اللعب**: فالألعاب تنمي القدرات الإبداعية لدى الطلاب، فمثلاً ألعاب تنمية الخيال، وتركيز الانتباه والاستنباط والاستدلال، والحذر والمباغتة وإيجاد البدائل لحالات افتراضية متعددة، مما يساعدهم على تنمية ذكائهم (33). كما يعتبر اللعب التخيلي من الوسائل المنشطة لذكاء الطالب وتوافقه، فالطلاب يعشقون اللعب التخيلي، ويتمتعون بقدر كبير من التفوق، كما يتمتعون بدرجة عالية من الذكاء والقدرة اللغوية وحسن التوافق الاجتماعي، كما أنه يساعدهم على اكتساب قدرات إبداعية متفوقة (34).

ولهذا يجب تشجيع الطالب على مثل هذا النوع من اللعب، كما أن للألعاب الشعبية كذلك أهميتها في تنمية وتنشيط ذكاء الطالب، لما تحدثه من إشباع الرغبات النفسية والاجتماعية لدى الطالب، وتعوّده على التعاون والعمل الجماعي، وتنشط قدراته العقلية بالاحتراس والتنبيه والتفكير الذي تتطلبه مثل هذه الألعاب.

(31) تنمية مهارات التفكير المنهجي لدى طلاب المرحلة المتوسطة، عبد الرحمن نور الدين كلنتن، وفخرو عبد الناصر عبد الرحيم (2000 م). مكتب التربية العربي لدول الخليج، البحرين، ص: 121.

(32) طرائق تعليم التفكير وتنميته (النظرية والتطبيق)، المجلس العربي للموهوبين والمتفوقين، عاطف كنعان (2000 م). المؤتمر العلمي العربي الثاني لرعاية الموهوبين والمتفوقين، عمان، ص:46.

(33) برنامج مقترح لتعليم مهارات التفكير لتلميذات المرحلة المتوسطة وفاعليته في تنمية مهارتي التفكير الناقد والابتكاري والتحصيل في المواد الاجتماعية، الخضراء، فاديه عادل، (2004م). رسالة دكتوراه الفلسفة في التربية مناهج وطرق التدريس الاجتماعيات (غير منشورة)، كلية التربية للبنات، جدة، ص: 132.

(34) مهارات التفكير: مفاهيمها ومستوياتها وأنواعها وطرق تنميتها، إبراهيم كرم، (1993م). مجلة التربية والتنمية، الجزائر، ص: 197.



5) **القصص وكتب الخيال العلمي**: تنمية التفكير العلمي لدى الطلاب يعدّ مؤشرًا هامًا للذكاء وتنميته، والكتاب العلمي يساعد على تنمية هذا الذكاء، فهو يؤدي إلى تقديم التفكير العلمي المنظم في عقل الطالب، وبالتالي يساعده على تنمية الذكاء والابتكار، ويؤدي إلى تطوير القدرة العقلية للطالب.

والكتاب العلمي لطلاب المدرسة يمكن أن يعالج مفاهيم علمية عديدة تتطلبها المرحلة التي يمرون بها، ويمكنه تحفيز الطالب على التفكير العلمي، وأن يجري بنفسه التجارب العلمية البسيطة، كما أن الكتاب العلمي هو وسيلة لأن يتذوق الطفل بعض المفاهيم العلمية وأساليب التفكير الصحيحة والسليمة [35].

والخيَال مهم جدًا للطفل وهو خيال لازم له، ومن خصائص الطفولة التخيل والخيال الجامح، ولتربية الخيال عند الطفل أهمية تربوية بالغة، يتم من خلالها سرد القصص الخرافية المنطوية على مضامين أخلاقية إيجابية، على أن تكون سهلة المعنى وأن تثير اهتمامات الطفل، وتداعب مشاعره المرهفة الرقيقة، ويتم تنمية الخيال كذلك من خلال سرد القصص العلمية الخيالية للاختراعات والمستقبل، فهي تعتبر مجرد بذرة لتجهيز عقل الطفل وذكائه للاختراع والابتكار [36].

غير أنه يجب العمل على قراءة هذه القصص من قبل المعلم وإدراجها في المنهج وفق تسلسل فكري وصلاحيتها لأعمار الطلاب، حتى لا تنعكس على ذكائه، كما أن هناك أيضًا قصص أخرى تسهم في نمو ذكاء الطفل كالقصص الدينية وقصص الألغاز والمغامرات التي لا تتعارض مع القيم والعادات والتقاليد، ولا تتحدث عن القيم الخارقة للطبيعة فهي تثير شغف الأطفال، وتجعل عقولهم تعمل وتفكر وتعلمهم الأخلاقيات والقيم، ولذلك يجب اختيار القصص التي تنمي القدرات العقلية للأطفال، والتي تملؤهم بالحب والخيال والجمال والقيم الإنسانية لديهم [37].

6) **الأنشطة الطلابية**: إن للأنشطة الطلابية دورًا هامًا في تنمية الذكاء لدى الطلاب، وهذا الدور ينبع من استماع الطالب إلى الحكايات وروايتها وممارسة الألعاب القائمة على المشاهدة الخيالية، من شأنها جميعًا أن تنمي قدراته على التفكير.

وذلك أن ظهور ونمو هذه الأداة المخصصة للاتصال–أي اللغة–من شأنه إثراء أنماط التفكير إلى حد كبير ومتنوع، وتتنوع هذه الأنماط وتتطور أكثر سرعة وأكثر دقة، فهو يساعد الطلاب على أن يبرز لديهم

(35) مهارات التفكير: مفاهيمها ومستوياتها وأنواعها وطرق تنميتها، إبراهيم كرم (1993 م). مرجع سابق، ص: 221.

(36) تنمية الإبداع والتفكير الإبداعي في تدريس العلوم، عايش محمود زيتون (1987). جمعية عمال المطابع التعاونية، الأردن، ص: 85.

(37) برنامج مقترح لتعليم مهارات التفكير لتلميذات المرحلة المتوسطة وفاعليته في تنمية مهارتي التفكير الناقد والابتكاري والتحصيل في المواد الاجتماعية الخضراء، فاديه عادل (2004م). مرجع سابق، ص: 94.



اللعب التخيلي، وبالتالي يتمتع الطلاب بقدر من التفوق ويتمتعون بدرجة عالية من الذكاء، والقدرة اللغوية، وحسن التوافق الاجتماعي، كما أن لديهم قدرات إبداعية متفوقة (38).

وتعتبر الأنشطة المدرسية جزءًا مهمًا من منهج المدرسة الحديثة، فالأنشطة المدرسية تساعد في تكوين عادات ومهارات وقيم وأساليب تفكير لازمة، كما أن الطلاب الذين يشاركون في النشاط لديهم قدرة على الإنجاز الأكاديمي كما أنهم إيجابيون بالنسبة لزملائهم ومعلميهم (39).

فالنشاط إذن يسهم في الذكاء، وهو ليس مادة دراسية منفصلة عن المواد الدراسية الأخرى، بل إنه يتخلل كل المواد الدراسية، وهو جزء مهم من المنهج المدرسي بمعناه الواسع (الأنشطة غير الصفية)، الذي يترادف فيه مفهوم المنهج والحياة المدرسية الشاملة لتحقيق النمو المتكامل للطلاب، وكذلك لتحقيق التنشئة والتربية المتكاملة المتوازنة، كما أن هذه الأنشطة تشكل أحد العناصر الهامة في بناء شخصية الطالب وصقلها، وهي تقوم بذلك بفاعلية وتأثير عميقين.

7) **التربية البدنية:** الممارسة البدنية مهم جداً لتنمية ذكاء الطلاب، وهي وإن كانت إحدى الأنشطة المدرسية، إلا أنها مهمة جدًا لحياة الطالب، ولا تقتصر على المدرسة فقط، بل تبدأ مع الإنسان منذ مولده، وهي تزيل الكسل والخمول من العقل والجسم، وبالتالي تنشط الذكاء، وهذا يدل على أهمية الاهتمام بالجسد عن طريق الغذاء الصحي والرياضة، حتى يكون العقل سليمًا ودليلاً على العلاقة الوطيدة بين العقل والجسد، ويبرز دور التربية في إعداد العقل والجسد معًا (40).

فالممارسة الرياضية في وقت الفراغ من أهم العوامل التي تعمل على الارتقاء بالمستوى الفني والبدني، وتكسب القوام الجيد، وتمنح الفرد السعادة والسرور والانفعالات الإيجابية، وتجعله قادرًا على العمل والإنتاج، والارتقاء بالمستوى الذهني والعقلي في إكساب الفرد النمو الشامل المتزن (41)، بالإضافة إلى جميع المناشط الإنسانية، فالمطلوب الاهتمام بالتربية البدنية السليمة والنشاط الرياضي من أجل صحة الطلاب من النواحي العقلية والفكرية.

---

(38) تنمية الإبداع والتفكير الإبداعي في تدريس العلوم، عايش محمود زيتون (1987). المرجع السابق، ص: 112.

(39) برنامج لتنمية القدرات الابتكارية لدى تلاميذ مرحلة التعليم الأساسي دراسة تجريبية، شاكر عطية قنديل (1994 م). ندوة أساليب اكتشاف الموهوبين ورعايتهم في التعليم الأساسي بدول الخليج العربي، الإمارات، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض، ص: 46.

(40) طرائق تعليم التفكير وتنميته/النظرية والتطبيق عاطف كنعان (2000 م). مرجع سابق، ص: 124.

(41)أثر برنامج تعليم التفكير الناقد على تطوير الخصائص الإبداعية وتقدير الذات لدى طلبة الصف الحادي عشر، قيس إبراهيم صالح المقدادي، (2000 م). رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، ص: 46.



ومما سبق يتضح أن المدرسة لها دور بارز وأثر واضح في تنمية التفكير العلمي لدى الناشئة، وذلك من خلال التفكير على شكل مهارات، والدمج التكاملي، وتدريس التفكير والأنشطة الطلابية وغيرها من الأساليب والوسائل، فتؤدي إلى تنمية التفكير والذكاء بمختلف مجالاتها وأنواعها دورًا هامًا في تنمية ذكاء الطلاب، وتشجعهم على التفكير المنظم والعمل المنتج، والابتكار والإبداع وإظهار المواهب المدفونة داخل نفوس الطلاب.

المبحث الثالث: العوامل المؤثّرة على تفعيل التفكير العلمي.

لقد أشارت نتائج العديد من الدراسات إلى وجود جملة من العوامل والصفات التي تؤثر سلبًا أو إيجابًا في تفعيل التفكير العلمي، وتتمثل هذه العوامل في التالي:

أولاً: التعصب:

يأتي لفظ التعصّب لغة بعدة معانٍ: الشِدة: يقال: لحم عصب: صَلب شديد، وانعصب اشتد، وعصَبَ رأسه وعصَّبَه تعصيبًا: شدّه، واسم ما شدّ به العِصابة[42]، ومنه قوله: **وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ** (سورة هود، الآية رقم: ٧٧) أي شديد في الشر: القرطبي[43]. القرابات والجماعات: ومنه قوله عَصبة الرجل: بنوه وقرابته لأبيه، والعرب تسمى قرابات الرجل أطرافه، ولما أحاطت به هذه القرابات وعصبت بنسبه سموا عَصبة، والعصبة والعصابة جماعة ما بين العشرة إلى الأربعين [44].

المدافعة: وهو أن يدعو الرجل إلى نصرة عصبيّته، والوقوف معها على من يُناوئها، ومما سبق يتضح بأن التعصب في اللغة يأتي بمعنى الشدة والقرابات والمدافعة عن الأقارب والجماعات والانتصار لهم [45].

أما التعصب اصطلاحاً فيعرّف بأنه:" التشدّد وأخذ الأمر بشدة وعنف، وعدم قبول المخالف ورفضه، والأنفة من أن يتبع غيره ولو كان على صواب"[46].

ويعرّف التعصب أيضًا بأنه:" نصرة قومه أو جماعته أو من يؤمن بمبادئهم سواء كانوا محقين أم مبطلين، وسواء كانوا ظالمين أو مظلومين"، كذلك التعصب هو: "رد الحق مع ظهور الدليل"[47].

ويلاحظ على التعريفين السابقين أنهما يؤكدان على أن التعصب هو أخذ الأمر بعنف وشدة، وإقصاء الآخر، وعدم قبول الرأي الآخر مهما كان، والانحياز لمجموعة معينة تشترك معها في الفكر أو المعتقد.

(42) علم النفس التربوي وتطبيقاته، محمد عبد الله البيلي، وعبد القادر الصمادي (1997م). مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة، ص: 85.

(43) الجامع لأحكام القرآن الكريم، محمد بن أحمد القرطبي (2006م). دار الكتب المصرية، مصر، 75/9.

(44) لسان العرب ابن منظور، محمد بن مكرم (2010م). دار صادر، بيروت، 266/4.

(45) قراءات في التربية وعلم النفس، إبراهيم عصمت مطاوع (1986م). مكتبة الطالب الجامعي، ص: 45.

(46) تعليم التفكير مفاهيم وتطبيقاته، فتحي جروان (1999). دار الكتاب الجامعي، الإمارات العربية المتحدة، ص: 2.

(47) تعليم التفكير، إبراهيم الحارثي (1999). مكتبة الملك فهد، الرياض، ص: 45



والتعصب هو اعتقاد الفرد أو الجماعة استحقاق الحقيقة والاستحواذ عليها، والنصرة لها والمدافعة عنها بأي وسيلة كانت، فيتعصّب للرأي والفكر الذي يؤمن به ويعتقده، وهذا مما يفقد التفكير العملي سمته، ويندثر معالمه وخصائصه، حيث يعمي بذلك بصره وبصيرته من الوصول إلى الحقائق العلمية (48).

ولعل سبب هذا التعصب هو: اتباع الهوى والعُجب، وتغليب المصالح الشخصية على المصالح العامة، والانتماء لجهات وهيئات فكرية معينة، والانغلاق الفكري.

ومن خلال هذه الأسباب التي تؤدي إلى التعصب يمكن استخلاص بعض آثار التعصّب الذي يؤثّر سلبًا على التفكير العلمي ومقوماته الفكرية، كما يساعد على اندثار روح الإبداع لدى الفرد، ويقلل من فرص التطور في المجتمع مما يؤثّر في تراجع المجتمع، وانتشار الجهل والتخلف في المجتمع، مما يؤدي إلى نشر الفساد وعدم الاستقرار.

كما يعزز العداوة والعزلة بين أفراد المجتمع، ويدفع في اتجاه العداوة والعزلة؛ ولهذا فإن التعصّب سببه الجهل وضعف الاتصال، والتعصب قد يؤدي إلى استعباد الناس، والتعالي عليهم (49).

وهذا كله من العقبات الشديدة أمام التفكير العلمي، إذ يضيق حيز التفكير في مجال رأى محدد، ويجعل الحقيقة ذاتية دون غيره، حيث إن كل شخص يكون مقتنع بفكرته دون النظر لموضوعيه هذه الفكرة، ومواجهة آراء الآخرين.

ثانيًا: الوراثة:

وهي انتقال الصفات من الوالدين أو الأجداد إلى الأبناء والأحفاد عن طريق الموروثات، أو الجينات التي تحدد جميع الصفات الوراثية للكائن الحي سواء كانت هذه الصفات فطرية عامة في الجنس، أم من المتغيرات التي استجدت في الآباء حسب قوانين الوراثة وشروطها مثل: الأمراض الوراثية والنبوغ وغيرها (50).

وللوراثة أثر كبير على مستوى الذكاء لدى الفرد، إذ ينبني على أسسها نوعية الاستجابة المحتملة في البيئة، والأنماط السلوكية المتوقعة للفرد والمتمثلة في درجة التفاعل الاجتماعي، والتحصيل الدراسي، والميول والاتجاهات، والاستعدادات والقدرات.

ومما يؤكد أثر الوراثة على الجانب العقلي ما أثبتته الدراسات في درجة التشابه بين ذكاء الآباء وذكاء البناء، حيث يبلغ متوسط معامل الارتباط بين ذكاء الآباء وذكاء أبناءهم الطبعيين حوالي: 0.50 (51) وبين ذكاء الآباء وذكاء أبنائهم

(48) برامج تنمية التفكير الإبداعي أنواعها واستراتيجياتها أساليبها، محمد ياسين وندى زيدان (2001). كلية التربية، جامعة الموصل، ص: 96.

(49) تفكير الأطفال تطوره وطرق تعليمه، يوسف قطامي (1990). دار الأهلية للنشر والتوزيع، الأردن، ص: 25.

(50) علم النفس التعليمي، محمد خليفة بركات (2006م). دار القلم للطباعة والنشر، الكويت، ص: 58.

(51) الفروق الفردية لدى العاديين وغير العاديين، كمال سالم وفاروق صادق، مكتبة الصفحات الذهبية، الرياض، ص: 25.



بالتبني حوالي: 0.25 أما التوائم المتماثلة فإنهم يشتركون تمامًا في العوامل الوراثية، ولذلك فإن متوسط معامل الارتباط بين ذكائهم مرتفع حوالي: 0.09[52].

وعلى الرغم من التأثير الكبير لعامل الوراثة إلا أن ذلك لا يعني أنها المؤثر الوحيد على الجانب العقلي، فالاستعدادات الفطرية الوراثية لن يكون لها تأثير كبير على الفرد ونموّه العقلي إذا لم تتفاعل مع البيئة بما يتوفر فيها من فرص تعين على النضج والتفتح [53].

ثالثًا: البيئة:

وتعني جميع المؤثرات البيئية والاجتماعية المصاحبة للفرد منذ بداية حياته وحتى مماته، كالمحيط الانفعالي ومستوى المعيشة الاقتصادي، ودرجة الوعي التربوي الذي يمر به، والمستوى الثقافي للأسرة وغيرها من البيئة المادية والمعنوية.

فمجرد وجود أشياء مادية حول الإنسان لا يعد من المثرات البيئية إذا لم يكن لها تأثر فعلي على خبراته وسلوكياته؛ وعليه فإن البيئة الفعلية لأي شخص تختلف عن البيئة الفعلية لشخص آخر، وإن اتفقا معاً في المكان والمحيط ذاتهما [54].

فالحالات الاقتصادية للأسرة من العوامل المثرة على التربية العقلية، ولها تأثير كبير على مستوى ذكاءه ودرجة تحصيله الدراسي، وكلما ارتفع المستوى الاقتصادي للأسرة أتيحتْ فرص تعليمية وثقافية غير متاحة لمن هم في مستوى اقتصادي أقل، فالأسرة ميسورة الحال يمكنها أن توفر لأبنائها العديد من الوسائل التي تناسب قدرات أبناءهم العقلية، وإلحاقهم بمدارس متخصصة، والمشاركة في برامج رعاية الموهبة وتنمية القدرات [55].

علمًا بأن الحالة الاقتصادية للأسرة على مستوى القدرات العقلية لأفرادها؛ إلا أنه ينبغي أن تتضافر الجهود من أجل توفير عدة مؤثرات التي تنمي الجوانب العقلية، ويراعى فيه التوازن، حتى لا يغلب مجال على مجالات أخرى، فهناك الكثير من الأسر التي وفتْ لأبنائها الكثير من الوسائل المذكورة، ولم تتمكن من تحقيق التقدم المنشود، وفي المقابل هناك العديد من الأسر الفقيرة التي تخرج منها أفراد متفوّقون في علوم شتى.

(52) علم النفس العام، محمد جبل فوزي (2001م). المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ص: 113.

(53) مفاهيم ومبادئ تربوية، راشد علي (1414هـ). دار الفكر العربي، القاهرة، ص: 156.

(54) الفروق الفردية وتطبيقاتها التربوية، رجاء محمود أبو علام (1409هـ). دار القلم، الكويت، ص: 35.

(55) علم النفس التربوي أسسه وتطبيقاته، خليل ميخائيل معوض (2003م). مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، ص: 256.



رابعًا: انتشار الفكر الخرافي:

ينتشر الفكر الخرافي وبخاصة في المجتمعات البدائية والنامية، حيث يفسر معظم الناس ظواهر الحياة وأحداثها تفسيرًا خرافيًا لا يستند إلى دليل علمي أو تجارب ثابتة، كما أن بعض الأفراد عندما تواجههم مشكلة فإنهم يلجؤون إلى بعض الطرق غير المشروعة لحل مشكلتهم التي واجهتهم، ولا يحاولون حلها بطريقة علمية صحيحة (56).

وتحول الأعراف والتقاليد والمفاهيم المتسالم عليها، وما تتناقله الأجيال من قيم وعادات وأفكار وأنماط ثقافية، دون التبصّر بكلِّ جديد أو مستجدّ، وكثيراً ما يحصل الإعراض دون نقاش لمجرد معرفة الملتزمين بالتقاليد أن ثمة شيئاً جديداً يعمل على زحزحة موروثاته الفكرية (57).

ولهذا يواجه المربون موقفًا معترضًا من المجتمع، قد يحملهم في معظم الأحيان على الانكفاء والإقلاع عن دعوتهم المغيرة، إذا لم يحسن القراءة والفهم، أو لم يتمتع بطاقة هائلة على التحمل والاستيعاب والتجاوز، وكثيراً ما يذهب هؤلاء ضحايا الأفكار والمشاريع الإصلاحية، والقرآن الكريم ينقل لنا من الأمثلة والنماذج التي لاقتْ بالرفض الاجتماعي لها، والمؤكد وفق العرض القرآني، أنّ الأنبياء كلهم كانوا ممن تعرضوا لحال الإعراض والتصدّي، وآخرهم نبيّنا محمد صلى الله عليه وسلم (58).

والمنطق الذي واجههم كان واحدًا:قالى تعالى: **بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَّ** (الزخرف: ٢٢)والتاريخ يختزن الكثير من الوقائع التي رفض فيها الناس أفكار مصلحين وعلماء في مجالات مختلفة.

فيتضح مما سبق بأن هناك عوامل مؤثرة على تنمية التفكير العلمي، تتمثل ذلك من خلال التعصّب للراي أو الفكر والمعتقد، كما أن للبيئة والوراثة أثر كبير على التفكير العلمي لدى الفرد، ويمكن التخلص من هذه العوامل بالتحرر من التبعية المقيتة، وتدريب الفكر على الإبداع والابتكار، والسعي نحو تنمية التفكير العلمي السليم واتباع خطواته العلمية.

الخاتمة:

بعد هذه الجولة العلمية توصل الباحث إلى مجموعة من النتائج أهمها ما يلي:

- أن البناء الصحيح للتفكير العلمي لدى الناشئ عملية تكامل بين المدرسة والأسرة.
- أن على الأسرة مراعاة مجموعة من القواعد عند التعامل مع الناشئ حتى يحقق التفكير العلمي هدفه المنشود، وعلى رأس هذه القواعد احترام عقلية الأولاد وطبيعة تفكيرهم وتعويدهم على التفكير.

(56) علم النفس التكويني الطفولة والمراهقة، إبراهيم يوسف وهرمز صباح (1988م). دار الكتب للطباعة والنشر، العراق، ص: 65.

(57) التعلم باستخدام استراتيجيات العصف الذهني، حفني إسماعيل محمد (2003م). www. Bahaedu. Gov. Sa

(58) التفكير: "الأسس والنظرية والاستراتيجيات"، مجدي حبيب (1996). مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ص: 45.



- أن المدرسة تقوم بدور فعال في تأسيس وتنمية التفكير العلمي عند الناشئ، وذلك من خلال مجموعة من الوسائل أهمها: تنمية تفكير الناشئ من خلال اللعب الهادف والقصص.
- أنه يجب الأخذ بعين الاعتبار عند عملية تنمية التفكير العلمي لدى الناشئ العوامل والقوى المؤثرة حتى تتحقق الأهداف المنشودة بشكل مطلوب.

ثانيا: التوصيات:

في ضوء نتائج البحث يوصي الباحث بالتالي:

- نشر ثقافة التفكير العلمي عبر وسائل الإعلام المرئية والمسموعة باستضافة خبراء ومناقشة قضاياه وأبعاده حتى يتأسس أهميته في أذهان أفراد المجتمع والناشئ.
- عقد اللقاءات بين إدارة المدرسة وأولياء أمور الطلاب من أجل مناقشة قضايا التفكير العلمي وأهميته وسبل تعزيزه بشكل مستمر بالتعاون بين الجهتين.
- عقد محاضرات وندوات بخصوص قضايا التفكير العلمي ومعوقاته في المجتمع وتقديم وسائل وسبل تنميته، ومعالجة جوانب معوقاته.

فهرس المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

أولاً: الكتب.

(1)الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل البخاري، باب معانقة الصبي، مكتبة الدليل، الكويت، 1994م.

(2) برامج تنمية التفكير الإبداعي أنواعها واستراتيجياتها وأساليبها، محمد ياسين وندى فتاح زيدان وهيب كلية التربية، جامعة الموصل، العراق، 2001م.

(3)برنامج فكر، عاطف كنعان، وحسين ثائر، جهينة للنشر والتوزيع، عمان، 2004م.

(4)برنامج مقترح لتعليم مهارات التفكير لتلميذات المرحلة المتوسطة وفاعليته في تنمية مهارتي التفكير الناقد والابتكاري والتحصيل في المواد الاجتماعية الخضراء، فاديه عادل، 2004م.

(5)تربية المتميزين والموهوبين، ناديا هايل السرور دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الأردن، 1998م.

(6)تطور التفكير عند الطفل، نبيل عبدا لهادي، ويوسف شاهين مركز غنيم للتصميم والطباعة، عمان، 1990م.

(7)التعلم باستخدام استراتيجيات العصف الذهني، حفني إسماعيل محمد 2003م.

(8)تعليم التفكير للمرحلة الأساسية، نايفة قطامي، دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق، 2001م.

(9)تعليم التفكير مفاهيم وتطبيقاته، فتحي جروان، دار الكتاب الجامعي، الإمارات العربية المتحدة، 1999م.

(10) تعليم التفكير، إبراهيم الحارثي، مكتبة الملك فهد، الرياض، 1999م.

(11) التفكير الإبداعي القصصي للأطفال، أحمد يوسف قطامي، دار المسيرة للطباعة والنشر، الأردن، 2009م.

(12) التفكير عند الأطفال، محمود محمد غانم دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن، 2004م.

(13) تنمية قدرات التفكير الإبداعي، محمد حمد الطيطي، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، الأردن، 2001م.

(14) تنمية مهارات التفكير المنهجي لدى طلاب المرحلة المتوسطة، عبد الرحمن نور الدين كلنتن، وفخرو عبد الناصر عبد الرحيم، مكتب التربية العربي لدول الخليج، البحرين، 2000م.

(15) الجامع لأحكام القرآن الكريم، محمد بن أحمد القرطبي دار الكتب المصرية، مصر، 2006م.

(16) الذكاء وتنميته لدى أطفالنا، محمد عدنان عليوات، دار اليازوري العلمية للنشر، عمان، الأردن، 2007م.

(17) سيكولوجية التعلم الصيفي، يوسف قطامي، نايفه قطامي، دار الشرق للنشر، الأردن، 2000م.

(18) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري، دار طيبة، الرياض، 2006م.

(19) طرائق التدريس العامة وتنمية التفكير، هاشم جاسم السامرائي وآخرون، دار الأمل للنشر، الأردن، 2000م.

(20) طرق البحث في التربية والعلوم الاجتماعية: الأسس والإجراءات والتطبيق والتحليل الإحصائي، الجزولي وآخرون، دار الخريجي للنشر، الرياض، 2000م.



(21) علم النفس التربوي أسسه وتطبيقاته، خليل ميخائيل معوض، مركز الإسكندرية للكتاب مصر، 2003م.

(22) علم النفس التعليمي، محمد خليفة بركات، دار القلم للطباعة والنشر، الكويت، 2006م.

(23) علم النفس العام، محمد جبل فوزي. المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 2001م.

(24) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر، دار المعرفة، بيروت، 2010م.

(25) الفروق الفردية لدى العاديين وغير العاديين، كمال سالم، مكتبة الصفحات الذهبية، الرياض، 2006م.

(26) الفروق الفردية وتطبيقاتها التربوية، رجاء محمود أبو علام دار القلم، الكويت، 1409هـ.

(27) مراحل النمو في ضوء التربية الإسلامية، خالد بن حامد الحازمي، مكتبة دار الزمان، المدينة المنورة، 2006م.

(28) المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله، تحقيق: مصطفى عبد القادر، درا الكتب العلمية، 2002م.

ثانيًا: الرسائل العلمية والبحوث المحكمة:

1) الإبداع والمبدعون .. بين الحاجة الماسة لهم والحرب الأهلية عليهم، كاظم عبد نور، ورقة عمل: " المؤتمر الأردني الثاني للموهبة والإبداع، المنعقد للفترة من (2-2002/4/4)، مؤسسة الملك حسين مركز التمييز التربوي، الأردن، 2002م.

2) أثر استخدام طريقة الوحدات في التفكير الابتكاري والتحصيل في العلوم، زياد عبد الغني أحمد الصراف، جامعة الموصل، كلية التربية، رسالة ماجستير (غير منشورة)، 1999م.

3) أثر برنامج تعليم التفكير الناقد على تطوير الخصائص الإبداعية وتقدير الذات لدى طلبة الصف الحادي عشر، قيس إبراهيم صالح المقدادي، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية 2000م.

4) أثر توظيف استراتيجية الرؤوس المرقمة في تنمية المفاهيم العلمية ومهارات التفكير العلمي بالعلوم لدى طلاب الصف الخامس الأساسي بغزة، محمد سليم محمد، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الإسلامية بغزة، 2015م.

5) برنامج لتنمية القدرات الابتكارية لدى تلاميذ مرحلة التعليم الأساسي دراسة تجريبية، شاكر عطية قنديل، البحوث والدراسات التي قدمت في ندوة أساليب اكتشاف الموهوبين ورعايتهم في التعليم الأساسي بدول الخليج العربي المنعقدة في دبي، مكتب التربية العربي لدول الخليج، الرياض 1994م.

6) التفكير الإبداعي عند طلبة المرحلة الثانوية في اليمن وعلاقته بالعمر والجنس والتخصص الدراسي والمستوى التعليمي للوالدين، أحمد علي حسن العمري، جامعة بغداد، كلية التربية (ابن رشد)، رسالة دكتوراه (غير منشورة) 1998م.



7) طرائق تعليم التفكير وتنميته (النظرية والتطبيق)، عاطف كنعان، المجلس العربي للموهوبين والمتفوقين، المؤتمر العلمي العربي الثاني لرعاية الموهوبين والمتفوقين، عمان. 2000م.

8) قياس التفكير الإبداعي لدى أطفال الرياض، فتوحي، فاتح ابلحد وندى فتاح زيدان، خلاصة المؤتمر القطري الثاني للعلوم النفسية، جامعة بغداد، كلية التربية 2002م.

9) معرفة معلمي الدراسات الاجتماعية لمهارات التفكير الناقد ومدى ممارستهم لها، إبراهيم عاصي المساد، رسالة ماجستير (غير منشورة)، جامعة اليرموك، الأردن 1997م.



دليل النشر

بسم الله الرحمن الرحيم

تعتمد مجموعة مجلات **المعهد العلمي للتدريب المتقدم والدراسات (معتمد)** أعلى المعايير الدولية التي من شأنها رفع مستوى الأبحاث إلى مستوى العالمية، وتضيف للبحث في حال إلتزام الباحث بها ترقية حقيقة لمستوى بحثه، وكذلك تعزز من خبرته في مجال **النشر العلمي**؛ إن جملة المواصفات الواردة في هذا الدليل التوجيهي؛ تضفي على أبحاثنا شكلاً علمياً يعزز من مضمونها ويخرجه إلى القارئ بصيغة تتناسب مع تطور **ضوابط النشر العلمي** ومعارفه، مما يحقق مواكبة فاعلة لمستجدات النشر المعرفي.

تعليمات للباحثين:

1- ترسل نسختين من البحث **لمدير المجلة على الإيميل:** jistsr@siats.co.uk تحت برنامج Microsoft Word واحدة بصيغة (Word) ، وأخرى بصيغة (PDF).

2- يُكتب البحث بواسطة الحاسوب (الكمبيوتر) بمسافات (**واحد ونصف**) بين الأسطر شريطة ألا يقل عدد الكلمات عن **3000** و لايزيد **عن5000** كلمة، حجم الخط 16 للغة العربية, (**Traditional Arabic**) و **12** للغة الإنجليزية (**Time New Roman**)، بما في ذلك الجداول والصور والرسومات , ويستثنى من هذا العدد الملاحق والإستبانات.

3- واجهة البحث: يُكتب عنوان البحث باللغتين **العربية والإنجليزية**، وأسفل منه تكتب أسماء الباحثين كاملة باللغتين **العربية والإنجليزية**، كما تذكر عناوين وظائفهم الحالية ورتبهم العلمية، وسنة النشر بالهجري والميلادي.

4- العناوين الرئيسية والفرعية: تستخدم داخل البحث لتقسيم أجزاء البحث حسب أهميتها، وبتسلسل منطقي، وتشمل العناوين الرئيسية: ملخص البحث وتحته الكلمات المفتاحية، (**ABSTRAC** وتحته **KEYWORDS**) المقدمة، البحث وإجراءاته، النتائج، المصادر والمراجع.

5- يرفق مع البحث ملخص **باللغة العربية** وآخر **باللغة الإنجليزية**، على ألا تزيد كلمات الملخص على (**150**) كلمة، وتكتب بعد الملخص الكلمات المفتاحية **KEYWORDS** على ألا تزيد على (**5**) **كلمات**، مع ملاحظة إشتمال الملخص على أركانه الأربعة: المشكلة والأهداف والمنهج والنتائج.

6- يقسم البحث إلى مباحث ومطالب تُكتب وسط الصفحة بخط سميك.

7- تطبع الجداول والأشكال داخل المتن و ترقم حسب ورودها في البحث، ويكون لكل منها عنوان خاص، ويشار إلى كل منها بالتسلسل، وتستخدم الأرقام العربية (1, 2,3...) في كل أجزاء البحث.

8- كل بحث يجب أن يشمل على مانسبته 20 % من المراجع الأجنبية ويستثنى من ذلك أبحاث الشريعة واللغة العربية.

9- مدة تعديل البحوث: يعطى الباحث مدة أقصاها **3 أشهر** لإجراء التعديلات على بحثه إن وجدت، وللمجلة الحق بعد ذلك في رفض البحث رفضا نهائيا حال تجاوز الباحث المدة المحددة للتعديل.

10- يلتزم الباحث بدفع النفقات المالية المترتبة على إجراءات التقويم في حال طلبه سحب البحث ورغبته في عدم متابعة إجراءات النشر.

11- لا تجيز المجلة سحب الأبحاث بعد قبولها للنشر بأي حال من الأحوال ومهما كانت الأسباب.

12- **(التوثيق) قائمة المراجع:**

- تهمش المراجع في المتن باستخدام الأرقام المتسلسلة، وتبين بإيجاز في قائمة بآخر البحث بحسب تسلسلها في المتن؛ على أن توضع قبل قائمة المصادر والمراجع.
- وكيفية هذا الإجراء: أن يقوم الباحث بوضع حاشية سفلية بطريقة إلكترونية لكل صفحة كما هو معهود، ثم بعد أن ينتهي الباحث من بحثه كاملا يقوم بنقل هذه الحواشي مرة واحدة إلى نهاية البحث عن طريق اتباع طريقة ذلك من خلال هذا الفيديو التوضيحي (*تعلم وورد: نقل الحواشي السفلية الى آخر صفحة دفعة واحدة*)

https://www.youtube.com/watch?v=al_g_hAweCU&t=87s

https://youtu.be/al_g_hAweCU

للإشارة إلى المرجع في الموضع الأول، هكذا:

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. (2007). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام محمد. بيروت: دار الكتب العلمية. ط: 2. ج: 2، ص: 145.

وفي المواضع الأخرى له يشار إليه، هكذا:

ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. مرجع سابق، ج: 3، ص: 150.

- توثق **المصادر والمراجع** في قائمة واحدة في نهاية البحث، وترتب هجائياً حسب الاسم الأخير للمؤلف، وذلك باتباع الطريقة التالية:

الكتاب لمؤلف واحد:

ابن عطية، عبد الحق بن غالب. (2007). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز. تحقيق: عبد السلام محمد. بيروت: دار الكتب العلمية. ط: 2.

للمؤلف أكثر من كتاب

ابن خالويه، الحسين بن أحمد الهمذاني. (1979). الحجة في القراءات السبع. بيروت: دار الشروق.

ـــ. (1992). إعراب القراءات السبع وعللها. تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين. القاهرة: مكتبة الخانجي.

الكتاب لمؤلفَين اثنين:

البغا، مصطفى ديب. مستوى، محي الدين. (1996). الواضح في علوم القرآن. دمشق: دار العلوم الإنسانية.

الكتاب لثلاث مؤلفين أو أكثر:

محمد كامل حسن وآخرون. (2005). التجديد. كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية الماليزية.

المقالة في مجلة علمية:

راضي، فوقية محمد. (2002). "أثر سوء المعاملة وإهمال الوالدين على الذكاء". المجلة المصرية للدراسات النفسية. المجلد: 12. العدد: 36. ص 27-36.

المقالة في مؤتمر:

عبد الجليل، محمد فتحي محمد. (2018). "أثر المرأة في الدعوة والتربية في ضوء القرآن الكريم". المؤتمر الدولي للقرآن الكريم في المجتمع المعاصر. ماليزيا: جامعة السلطان زين العابدين.

الرسالة العلمية:

عبد الجليل، محمد فتحي محمد. (2016). "منهج ابن زنجلة في توجيه القراءات في كتابه حجة القراءات". رسالة دكتوراه، جامعة السلطان زين العابدين.

المؤلفات المترجمة:

القاضي، عبد الفتاح. (د. ت). تاريخ المصحف. (تر: إسماعيل محمد حسن). ترنجانو: المؤسسة الدينية.

13- عند قبول البحث للنشر يوقع الباحث على انتقال حقوق ملكية البحث الى إدارة معتمد

14- لهيئة التحرير الحق بإجراء أي تعديلات من حيث نوع الحروف ونمط الكتابة، وبناء الجملة لغوياً بما يتناسب مع نموذج المجلة المعتمد لدينا.

15- قرار هيئة التحرير بالقبول أو الرفض قرار نهائي مع الاحتفاظ بحقها في عدم إبداء الأسباب.

16- يمكن للباحث الحصول على بحثه المنشور والعدد الذي نشر فيه بحثه من موقع المجلة إلكترونياً

ملاحظة: عزيزي الباحث إن هذه المواصفات مأخوذة عن لوائح دولية مُعتمدة، وهي تعزز من مستوى بحثك من حيث الشكل الذي لا يقل أهمية عن المضمون، وإن أية مخالفة لها ستكلفك تأخيراً إضافياً يمكن تجنبه في حال الالتزام بها.

آليات النشر والإحالة:

بعد تسلم إدارة المجلة نسخة البحث من الباحث، تقوم بإحالتها إلى المحكمين، وتلتزم بمدة لا تزيد عن **30** يوماً لتزويد الباحث بتقرير عن بحثه يتضمن الملاحظات، بعدها يمهل البحث مدة لا تزيد عن **90 يوماً** (**3 أشهر**) للأخذ بالملاحظات .

ينشر البحث بعد أول أو ثاني عدد يعقب تاريخ إصدار خطاب قبوله للنشر على الأكثر، حسب أولوية الدور وزخم الأبحاث المحالة للنشر.

Content